

الشرح الصافي
في حل
تفسير البيضاوي
مكمل سورة فاتحه

مرتب

محمد قيصر حسين ندوي
استاذ دار العلوم ندوة العلماء لکھنؤ
پوسٹ بکس - ۹۳، یوپی

ناشر

مکتبہ عبد الباسط العلمیہ

ندوة العلماء، لکھنؤ، یوپی

جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب: الشرح الصافي في حل تفسير البيضاوى
مکمل سورہ فاتحہ

دوسرا ایڈیشن: ربیع الثانی ۱۴۳۵ھ، مطابق مارچ ۲۰۱۴ء

طباعت: کاکوری آفسیٹ پریس لکھنؤ

کمپوزنگ: اے۔ ون کمپیوٹر سینٹر، مکارم نگر، لکھنؤ

قیمت: 60/-

تعداد: ۱۱۰۰

ملنے کا پتہ

مکتبہ عبد الباسط العلمیہ

دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ، یوپی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

حضرت الاستاذ مولانا محمد رابع صاحب حسنی ندوی مدظلہ العالی

ناظم دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ و صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا

محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد .

دین کی اصل بنیاد کتاب و سنت پر ہے، یہ وہ بنیادی اصول ہیں، جن پر پوری شریعت قائم ہے، ان میں بھی اصل اول قرآن مجید ہے، جو آخری نبی حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر نازل کیا گیا، آپ ﷺ نے اپنے قول و عمل سے اس کی تفسیر و توضیح فرمائی اور اس کی روشنی میں دین کے ایک جزء کو اصولی طور پر بیان فرمایا، آپ ﷺ کے اس قول و عمل کو اصطلاح میں حدیث کہتے ہیں جس کی حیثیت شرع میں اصل ثانی کی ہے۔

علماء نے ہر دور میں دین کی ان دونوں بنیادوں کو سامنے رکھا ہے اور ہر طرح سے ان کی خدمت کی ہے، یہ وہ علمی خدمت ہے، جو کسی مذہب کے ماننے والے اپنے نبی اور اپنی کتاب کی نہیں کر سکے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ نہ تو ان کتابوں کو محفوظ رکھ سکے جو ان کے لئے نازل کی گئیں اور نہ اپنے نبی کی تعلیمات کو محفوظ رکھ سکے، یہ صرف اسلام کی خصوصیت ہے کہ

قرآن مجید آج بھی اپنے ایک ایک حرف نقطہ کے ساتھ محفوظ ہے اور نبی کریم ﷺ کے ارشادات کا اتنا بڑا خزانہ موجود ہے کہ اس کا عشر عشر بھی کوئی دوسرا مذہب پیش نہیں کر سکتا۔

قرآن مجید کی خدمت کرنے والوں میں ترجمان القرآن حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا نام نامی سرفہرست ہے، جن کو آنحضرت ﷺ نے ”اللہم فقیہہ فی الدین وعلّمہ التأویل“ (اے اللہ ان کو دین کی سمجھ عطا فرما اور تفسیر کا علم دیدے) کی دعا کی تھی، پھر ہر دور میں یہ کام ہوتا رہا، ابتدائی دور میں علامہ زختری نے ”کشاف“ لکھ کر قرآن مجید کے اعجاز بلاغت پر بڑا کام کیا، البتہ وہ اعتزالی نقطہ نظر کے ماننے والے تھے، لہذا ان کی کتاب میں ان کے اس نقطہ نظر کی آمیزش بھی ملتی ہے۔

علامہ بیضاوی نے ”أنوار التنزیل وأسرار التأویل“ کے نام سے تفسیر تیار کی، جس میں انہوں نے علامہ زختری کی تفسیر سے بھی فائدہ اٹھایا، اور امام رازی اور علامہ راغب اصفہانی سے بھی استفادہ کیا، یہ تفسیر بیضاوی کے نام سے مشہور ہوئی، اس تفسیر میں الفاظ قرآنی و آیات کی تشریح میں علمی تشریحات کی بھی رعایت رکھی ہے اور نحوی وضاحتوں کا لحاظ بھی کیا ہے، اس کی اس متنوع خصوصیت کی بنا پر مدارس دینیہ کے نصاب درس میں اس کا کچھ نہ کچھ حصہ رکھا جاتا رہا ہے، یہ عام طور پر سورہ بقرہ یا اس کا کچھ جزء ہوتا ہے، اس سے طالب علم کو تحصیل علم میں باریک بینی اور نکتہ آفرینی کی مشق ہوتی ہے، تفسیر کا یہ حصہ عموماً حدیث شریف میں تخصص شروع ہونے سے قبل رکھا جاتا رہا ہے، قرآن مجید کی اس تفسیر ”تفسیر بیضاوی“ کی بھی متعدد شروحات لکھی گئیں، اخیر دور میں مولانا فخر الحسن صاحب استاد دارالعلوم دیوبند کی تقریر بیضاوی کو ”التقریر الحاوی فی حل تفسیر البیضاوی“ کے نام سے

شائع کیا گیا، لیکن اس کی زبان و بیان کا شاید کچھ ایسا طرز ہے کہ اردو داں حضرات نے اس سے زیادہ دلچسپی نہیں لی۔

خوشی کی بات ہے کہ دارالعلوم ندوۃ العلماء کے استاد عزیز القدر مولوی محمد قیصر حسین ندوی نے عام ذہنی سطح کو سامنے رکھتے ہوئے اردو میں اس کی شرح تیار کی ہے، امید ہے کہ اس سے فائدہ اٹھایا جائے گا، فی الحال یہ پہلا حصہ سورہ فاتحہ پر مشتمل ہے جو پیش کیا جا رہا ہے، اللہ تعالیٰ مفید بنائے (آمین)

محمد رابع حسنی ندوی

ندوۃ العلماء لکھنؤ

جمعہ یکم / جمادی الثانی ۱۴۲۹ھ

۶ / جون / ۲۰۰۸ م

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تقریظ

حضرت مولانا محمد زکریا صاحب سنبھلی

استاد حدیث دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ

امام بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر برصغیر کے دینی مدارس کے نصاب درس میں مدت دراز سے شامل رہی ہے اسکا ابتدائی حصہ کافی مشکل ہے پڑھنے اور پڑھانے والوں کو بھی اسکا اندازہ ہے۔ اس میں تفسیر کے ضمن میں کلامی فقہی نحوی صرفی اور علم بلاغت و فصاحت سے متعلق بحثیں بھی ہیں۔ اس کتاب کے متعلق بعض حضرات کا یہ بھی کہنا ہے کہ یہ کتاب امام زبیری کی تفسیر کشاف کو سامنے رکھ کر اور اس کے اعتزالی اثرات کے رو کو ذہن میں رکھ کر لکھی گئی ہے اس لئے اس میں معتزلہ کا رد بھی ہے اس لئے مزید مشکل ہو جاتی ہے۔ ہندوستان میں چھپی ہوئی کتاب پر حاشیہ احقر کے نزدیک تو مشکل بھی ہے اور نا کافی بھی۔ اس لئے اس کی کسی سہل شرح کی ضرورت تھی۔

محترم جناب مولانا محمد قیصر حسین ندوی استاد دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ نے اس تفسیر کی سورۃ فاتحہ کے حصہ کی تفسیر سہل اور سلیس اردو میں کی ہے۔ میں نے اس کے اکثر حصہ کو پڑھ لیا ہے۔ میرا خیال یہ ہے کہ یہ کتاب طلبہ کے لئے اس تفسیر کے غوامض اور مشکل حصوں کو سمجھنے میں معاون ہوگی۔ اللہ تعالیٰ مولانا کی اس محنت اور کوشش کو قبول فرمائے اور اس کے نفع کو عام فرمائے۔

محمد زکریا سنبھلی

عرض حال

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين

محمد وآله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد!

اللہ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ اس نے اس ناچیز کو قاضی بیضاویؒ کی مایہ ناز، بے مثال، عظیم الشان جو اپنی مقبولیت کی وجہ سے نہ صرف ہندوستان بلکہ پوری دنیا کے مدارس اسلامیہ میں داخل نصاب، علماء عظام کی توجہات کا مرکز، جیسی شاہکار تفسیر کی تدریس کا موقع نہ صرف ہندوستان بلکہ پورے ایشیاء کی مشہور و معروف اور عظیم الشان درس گاہ دارالعلوم ندوۃ العلماء میں، اپنے ٹوٹے پھوٹے الفاظ و کلمات میں عنایت فرمایا ہے ادھر کئی سالوں سے بیضاوی کے بعض طلباء کی خواہش ہی نہیں بلکہ اصرار تھا کہ تفسیر بیضاوی پر بطور شرح کچھ لکھوں لیکن اپنی کم علمی کی وجہ سے اس کی ہمت نہیں کرتا تھا بالآخر ان کے شدید تقاضہ کے تحت میں نے حضرت مولانا فخر الحسن صاحب مدظلہ العالی دارالعلوم دیوبند کے محترم و موثر استاذ کی بیضاوی کی مقبول و معروف شرح ”القریر الجاوی فی حل تفسیر البیضاوی“ کو سامنے رکھ کر آسان و عام فہم اسلوب میں بیضاوی کی اصل عبارت کو حل کرنے کی کوشش کی ہے اور اس میں جو قاضی بیضاویؒ کی عبارت پر اشکالات و جوابات ہیں ان کو حذف کر دیا ہے تاکہ طلباء کو اصل عبارت سمجھنے میں دشواری نہ ہو، اس کو مرتب کرنے میں کوئی شہرت و نام وری مقصود نہیں ہے بلکہ طلباء کا افادہ مطلوب ہے۔

اللہ تعالیٰ میری مدد فرمائے، آمین!

محمد قیصر حسین ندوی

استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ

مصنف کے مختصر حالات

آپ کا نام نامی اسم گرامی عبداللہ، لقب ناصر الدین اور کنیت ابو الخیر ہے، آپ ملک فارس کے رہنے والے ہیں، علاقہ شیراز میں بیضاء نامی گاؤں آپ کا پیدائشی وطن ہے، اسی کی طرف نسبت کر کے آپ کو بیضاوی کہا جاتا ہے، آپ آذر بیجان کے جلیل القدر عالم اور عظیم شیخ تھے، آپ بڑے زاہد و عابد اپنے فن کے امام اور خدا ترس ولی کامل تھے، آپ شافعی المسلک تھے، لیکن متشد نہیں تھے، شیراز میں قاضی القضاۃ کے عہدے پر فائز تھے، منقولات و معقولات ہر علم اور ہر فن میں آپ کو درک کامل اور ید طولی حاصل تھا جس پر آپ کی گرانقدر تصانیف شاہد ہیں، چنانچہ تفسیر میں انوار التنزیل و أسرار التاویل حدیث میں شرح مصابیح، اصول فقہ میں المنہاج، نحو میں شرح کافیہ، منطق میں مطالع علم کلام میں طوابع الانوار، فقہ میں مختصر الوسیط وغیرہ ہیں۔

تبحر علمی اور ذہانت

آپ شیراز میں قاضی القضاۃ کے عہدہ پر فائز تھے کسی وجہ سے اس عہدہ سے معزول کئے جانے کے بعد تبریز تشریف لے گئے وہاں کے مناظر و احوال کا مشاہدہ کیا اور اتفاقاً ایک عالم کی مجلس درس میں خاموشی کے ساتھ بیٹھ گئے، یہ مجلس وزیر کی صدارت میں منعقد ہوئی تھی، دوران درس مدرس نے ایک اعتراض اس خیال کے ساتھ نقل کیا کہ حاضرین میں سے کوئی اس کا جواب نہیں دے سکے گا، ان کا مطالبہ تھا کہ اعتراض کی تفصیل اور اس کا جواب دونوں نقل کئے جائیں اگر دونوں نہ ہو سکیں تو کم از کم اعتراض کی تفصیل ہی کردی جائے، اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو اعتراض کا اعادہ ہی کر دیا جائے۔ قاضی صاحب نہایت خاموشی کے ساتھ اس بات کو سن رہے تھے چنانچہ مدرس صاحب اپنی بات کو مکمل بھی نہیں

کرنے پائے تھے کہ قاضی صاحب نے جواب دینا شروع کر دیا، مدرس صاحب بہت برہم ہوئے اور کہا کہ میں تمہارے جواب کو اس وقت تک نہیں سن سکتا جب تک کہ اعتراض کا اعادہ نہ کر دو، قاضی صاحب نے پوچھا کہ اعتراض کا اعادہ بلفظہ کروں یا اس کا مفہوم نقل کر دوں مدرس صاحب نے کہا کہ بلفظہ تب قاضی صاحب نے بلفظہ اعتراض کا اعادہ کیا اور پھر اس کو حل کرنے کے ساتھ ساتھ جواب بھی دیا اور یہ بھی بتا دیا کہ آپ کے اعتراض کی ترتیب میں یہ خلل ہے اور پھر اپنی طرف سے مدرس پر اعتراض کر کے جواب کا مطالبہ کیا لیکن مدرس اس کا جواب نہیں دے سکے، وزیر صاحب بہت ہی حیرت کی نظر سے اس منظر کو دیکھ رہے تھے اور جب یقین ہو گیا کہ مدرس صاحب اعتراض کا جواب نہیں دے سکیں گے تو وہ قاضی صاحب کے فضل و کمال کا معترف ہو گیا اور اپنی جگہ سے اٹھا اور قاضی صاحب کو قریب کر لیا اور پوچھا کہ من أنت؟ ومن أين؟ قاضی صاحب نے فرمایا کہ میں بیضاء کا رہنے والا ہوں، قاضی ہوں، عہدہ قضاء سے مجھ کو معزول کر دیا گیا ہے، چاہتا ہوں کہ پھر مجھے سابقہ عہدہ پر فائز کر دیا جائے، وزیر نے فوراً ان کو عہدہ قضاء پر فائز کر دیا اور خلعت شاہی پہنا کر واپس کر دیا، بعض لوگوں نے اس واقعہ میں تھوڑی سی تفصیل یوں کی ہے کہ قاضی صاحب اس وزیر کے ملازم ہو گئے اور زمانہ دراز تک رہے۔ مگر دلی خواہش تھی کہ قاضی القضاۃ بنوں چنانچہ موقع پا کر ایک بزرگ شیخ محمد بن محمد کتھانی سے سفارش کی درخواست کی، بزرگ نے وزیر صاحب کے پاس آکر ان الفاظ میں سفارش کی کہ بیضاوی عالم فاضل آدمی ہیں، تمہارے ساتھ شریک جہنم ہونا چاہتے ہیں شیخ کی اس بات سے قاضی صاحب بہت متاثر ہوئے اور تمام دنیاوی مناصب کو ترک کر کے تادم حیات شیخ کی خدمت میں مصروف رہے یہ تفسیر بھی انہیں کے اشارہ چشم پر لکھی اور وفات کے بعد شیخ ہی کے پہلو میں مدفون ہوئے، ان کی سن وفات میں دو قول ہیں ایک ۶۸۵ میں دوم ۶۹۱ میں تاریخ ولادت کے بارے میں کوئی تحقیق نہیں۔

ماخذ بیضاوی

قاضی صاحبؒ کی تفسیر میں تین چیزوں کا خاص لحاظ رکھا گیا ہے (۱) حکمت و کلام (۲) لغت، معانی و بیان (۳) اشتقاق، حقائق و لطائف۔

حکمت و علم کلام امام رازی کی تفسیر کبیر سے ماخوذ ہے، معانی لغت و بیان علامہ زخشریؒ کی تفسیر کشاف سے مقتبس ہے، اشتقاق، حقائق و لطائف تفسیر راغب کی مرہون منت ہیں، اور بعض حکم خود ان کی ذہنی کاشت ہے۔

منہج بیضاوی

قاضی بیضاویؒ نے اپنی تفسیر علامہ زخشریؒ کی تفسیر کشاف سے مختصر کیا ہے لیکن انہوں نے کشاف میں موجود اعتزال کو ترک کر دیا ہے اور معتزلی عقائد کا شافی و کافی اور دنداں شکن جواب بھی دیا ہے، اور اہل السنۃ والجماعہ کے مسلک کو قوی اور واضح دلائل کی روشنی میں ثابت بھی کیا ہے۔

قاضی صاحبؒ نے علامہ زخشریؒ کی بے مثال تفسیر کشاف کے اسلوب و طرز پر ہر سورت کے اختتام پر اس کی فضیلت اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کی تلاوت کرنے والے کو کیا ثواب و اجر ملے گا سے متعلق ایک حدیث بھی نقل کیا ہے۔ قاضی صاحبؒ نے اپنی تفسیر میں اسرائیلی روایات کو بہت کم ذکر کیا ہے۔

قاضی صاحبؒ نے کائناتی آیات کو پیش کرتے وقت کائناتی اور طبعی مباحث کی تحقیق بھی کی ہے، نیز انہوں نے اپنی تفسیر میں بعض نحوی ضابطوں کی طرف اختصار کے ساتھ اشارہ بھی کیا ہے جیسا کہ آیات احکام کی تفسیر کے وقت بعض فقہی مسائل کو بھی مختصراً بیان فرمایا ہے لیکن ان مسائل میں عموماً ان کے مسلک کی تائید و ترویج کی طرف ان کا

میلان نمایاں ہے۔

قاضی صاحب نے اپنی تفسیر میں جہاں چند اقوال قیل کہہ کر بیان فرمایا ہے ان میں اول ان کے نزدیک معتبر اور دوسرے غیر معتبر ہیں، قاضی صاحب نے اپنی تفسیر میں وجوہ اقراءات کے ذکر کا بھی اہتمام فرمایا ہے لیکن ان میں متواتر کا التزام نہیں کیا ہے بلکہ شاذ بھی ذکر کر دیا ہے۔

قاضی صاحبؒ نے احادیث موضوعہ کو جاننے کے باوجود ترغیب و ترہیب کے واسطے فضائل سور کو بیان کرنے کے لئے ذکر کر دیا ہے جو ان کے علمی مقام و مرتبہ اور فضل و کمال کے شایان شان نہیں ہے نیز کلام رسول کے بھی منافی ہے، من کذب علی متعمدا فلیتبرأ مقعده من النار

بیضاوی کی مقبولیت

قاضی صاحبؒ کی تفسیر بیضاوی فن تفسیر میں ایک بے مثال، اور عظیم الشان کتاب ہے درس و تدریس میں اس کی بڑی اہمیت ہے، اس سے طلباء ہی کو فائدہ نہیں پہنچتا ہے بلکہ پڑھانے والے اساتذہ کی بھی علمی سطح بہت بلند ہو جاتی ہے، اس کی مقبولیت کے لئے کافی ہے کہ ہندو بیرون ہند کے تمام مدارس اسلامیہ میں داخل نصاب ہے اور علماء عظام کی توجہات کا مرکز ہے اس کے شروح و حواشی بکثرت لکھے گئے جن میں افادیت و قبولیت کے لحاظ سے حاشیہ قاضی زادہ، حاشیہ الشہاب الخفاجی اور حاشیہ البیضاوی علامہ سیالکوٹی کو خصوصی امتیاز حاصل ہے۔



بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين

نذيرا .

ترجمہ:- ساری تعریف اس اللہ کے لئے ہے جس نے اپنے مخصوص و عظیم بندہ پر قرآن کو تدربجا نازل فرمایا تاکہ وہ سارے عالم کے لئے ڈرانے والا ہو۔

شرح:- الحمد میں الف لام جنسی ہے، یا استغراقی، اگر استغراقی مانیں تو ترجمہ ہوگا ساری تعریف، تمام تعریف، اور اگر جنسی مانیں تو ترجمہ ہوگا جنس تعریف، حقیقت تعریف، نزل و أنزل کے مابین فرق ہے نزل (تفعیل) سے ہے تنزیل کے معنی تدربجا اتارنا اور أنزل (إفعال) سے ہے اور انزال کے معنی دفعہ اتارنا ہے اور قرآن کے لئے دونوں طرح کا (إنزال اور تنزیل) نزول ثابت ہے، انزال تو اس طرح کہ قرآن لوح محفوظ سے آسمانی دنیا پر دفعہ یعنی ایک ساتھ اتارا گیا اور تنزیل اس طور پر کہ آسمانی دنیا سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر (منجما) یعنی بہ تدریج پورے تیس (۲۳) سال میں اتارا گیا۔

الفرقان: فرقان کے معنی ہیں فارق بین الحق والباطل اور چونکہ قرآن حق و باطل میں فرق کرنے والی ایک عظیم کتاب ہے، اس لئے قرآن کو فرقان بھی کہتے ہیں، علی عبده: عبد سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، یہاں اضافت تشریفی ہے، معنی ہوگا اپنے مخصوص و عظیم بندہ پر، لیکون للعالمین نذیرا تاکہ وہ سارے عالم کے لئے ڈرانے والا ہو، یکون کی ضمیر کے مرجع میں تین احتمال ہیں (۱) عبد ہو (۲) فرقان ہو (۳) اللہ تعالیٰ

ہو۔ اول دونوں احتمال درست ہیں اور آخری درست نہیں ہے کیونکہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے تمام اسماء و صفات توقیفی ہیں اور ان اسماء و صفات توقیفیہ میں صفت نذیر نہیں ہے لہذا مرجع اللہ کو قرار دینا درست نہیں۔ اول دونوں احتمال میں بھی عہدہ کو مرجع قرار دینا رائج ہے کیونکہ (۱) یہ اقرب ہے (۲) اور اس لئے بھی کہ اللہ تعالیٰ قرآن پاک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے صفت نذیر کا ذکر فرمایا ہے (۳) اور اس لئے بھی کہ یہ صفت آپ کے مشن کے بھی موافق ہے۔

اگر مرجع عہد ہو تو اسناد حقیقی ہوگا اور اگر فرقان ہو تو اسناد مجازی ہوگا، نذیر مصدر ہے اور عہد یا فرقان پر اس کا حمل مبالغہ ہوگا۔

یہاں ایک اشکال ہے کہ قاضی صاحب نے صرف نذیر پر کیوں اکتفا کیا جب کہ اللہ تعالیٰ نے کلام پاک میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نذیر کے ساتھ ساتھ مبشر بھی کہا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ (۱) بندوں کے لئے نذیر ہونا زیادہ نافع و مفید ہے بہ مقابلہ مبشر کے کیونکہ دفع مضرت اولیٰ ہے جلب منفعت سے (۲) اقتداء بالقرآن، نذیر پر اکتفا کیا کیونکہ قرآن نے بھی اپنے اس قول میں انذار پر اکتفاء کیا ہے ”قم فأنذر“ ”وأنذر عشیرتک الا قرین“، لیکون میں لام، لام عاقبت ہے یا لام علت، لام عاقبت کی صورت میں ترجمہ ہوگا تاکہ یہ قرآن انجام کار کے اعتبار سے ڈرانے والا ہو، اور لام علت کی صورت میں ترجمہ ہوگا تاکہ یہ قرآن عالم کے لئے ڈرانے والا ہو، یعنی قرآن کا عالم کے لئے نذیر ہونا یہ علت ہے تنزیل قرآن کی۔

فتحدی بأقصر سورة من سورة مصاقع الخطباء من العرب العرباء فلم يجد به قدیرا

ترجمہ:- لُبَّدُ اللہ پاک نے یا عہد خاص نے قرآن کی سورتوں میں سے بالکل چھوٹی سی سورت کے ذریعہ خالص اہل عرب کے شعلہ بیان مقررین کو چیلنج کیا، تو اس چھوٹی سی

سورت کے لانے پر ان میں سے کسی کو قاتل نہیں پایا۔

شرح: - فتحدی: تحدی يتحدی تحديا چیلنج کرنا، مقابلہ کی دعوت دینا، مقابلہ کا مطالبہ کرنا، تحدی میں ضمیر کا مرجع اللہ بھی ہو سکتا ہے اور عبد بھی، مطلب یہ ہے کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نئے دین کا اعلان کیا اور مشرکین مکہ کو اس دین کی طرف بلایا تو سارے مشرکین مکہ آپ کے مخالف ہو گئے اور آپ کو نبی ماننے سے انکار کر دیا، آپ نے کہا: لوگو میں اللہ کا سچا نبی و رسول ہوں اور میرے سچے ہونے کی دلیل یہ قرآن کریم ہے جو میرے اوپر وحی کے ذریعہ نازل ہوتا ہے، مشرکین نے کہا کہ یہ کلام الہی نہیں ہے بلکہ انسانی کلام ہے پھر اللہ پاک نے ان کو چیلنج کیا کہ اگر یہ انسانی کلام ہے جیسا کہ تمہارا خیال ہے تو تم بھی خالص اہل عرب کے بلغاء، فصحاء اور شعلہ بیان مقرر ہو، قرآن تمہاری عربی زبان میں ہے تم اس کی کسی چھوٹی سی سورت کی کوئی نظیر و بدیل پیش کرو، تو ان میں سے کوئی بھی قرآن کی کسی چھوٹی سے چھوٹی سورت کی کوئی نظیر یا بدیل پیش نہیں کر سکا۔ اس طرح ان کا عجز ثابت ہو گیا اور قرآن کا اعجاز ثابت ہو گیا۔ فتحدی بأقصر سورة من سورہ سے اسی کی طرف اشارہ ہے۔

بأقصر سورة من سورہ: سورة نام ہے چند آیتوں کے اس مجموعہ کا ہے جس کا مستقل کوئی عنوان ہو، اور کم از کم تین آیتوں پر مشتمل ہو، سورة کی تنوین تقلیل کے لئے ہے۔

مصافع الخطباء: مصافع مصقع کی جمع ہے، یہ مصدر مہمی ہے، صقع الديك سے ماخوذ ہے یعنی مرغ کا بانگ کے ذریعہ تمام آوازوں پر غالب آجانا یہ تشبیہ استعمال کیا گیا ہے، مشتق و مشتق منہ میں مناسبت یہ ہے کہ مرغ ایسے وقت میں بانگ دیتا ہے جب لوگ سو رہے ہوتے ہیں اور اس وقت آواز سب پر غالب آجاتی ہے، اسی طرح مقرر کی آواز بھی سب پر غالب آجاتی ہے، مصافع الخطباء کی اضافت اضافت غیر معروف الی المعروف ہے، خطباء خطیب کی جمع ہے۔

من العرب العرباء : العرباء یہ تاکید ہے جیسے لیل لیلاء، قاعدہ ہے کہ اگر کسی لفظ کی تاکید لانا ہو تو اسی لفظ سے فعلاء کے وزن پر ایک صفت ذکر کر دی جائے معنی ہوگا، خالص یعنی پیدائشی عرب۔

فلم یجد بہ قدیرا : اللہ تعالیٰ اس سورت کے لانے پر کسی کو قادر نہیں پایا، یہاں ب علی کے معنی میں ہے، یہاں عدم وجدان سے کنایہ عدم وجود پر ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ عالم الغیب والشہادہ ہیں لہذا اگر کوئی موجود ہوتا تو اللہ تعالیٰ ضرور پاتا لہذا اللہ تعالیٰ کا نہ پانا یہ عدم وجود کی دلیل ہے۔

وأفحم من تصدی لمعارضته من فصحاء عدنان وبلغاء قحطان
حتی حسبوا أنهم سحروا وتسحیرا .

ترجمہ:- اور فصحاء عدنان وبلغاء قحطان میں سے جو لوگ قرآن کے مقابلہ کے درپے ہوئے قرآن نے ان کو ساکت و لا جواب کر دیا، یہاں تک کہ ان لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ ان پر پورے طور سے جادو کر دیا گیا ہے۔

شرح:- أفحم یفحم إفحاما کے معنی ہیں کسی کے چہرے کو سیاہ کر دینا لیکن یہاں مراد ہے ساکت و عاجز کر دینا، دونوں معنوں میں مناسبت یہ ہے کہ جب کوئی آدمی کسی کام سے عاجز و بے بس ہو جاتا ہے تو فطری طور پر اس کے چہرے پر سیاہی دوڑ جاتی ہے، عدنان و قحطان یہ دونوں قبیلوں کے نام ہیں، قحطان عرب عاربہ اور عدنان عرب مستعربہ میں سے ہے دونوں کو ذکر کر کے مصنفؒ نے جمیع عرب مراد لیا ہے، مطلب یہ ہے کہ تمام عرب قرآن کا مثل لانے سے عاجز آ گئے۔

ثم بین للناس ما نزل إلیهم حسبما عن لهم من مصالحهم لیتدبروا آیاتہ
ولیتذکروا أولی الألباب تذکیرا .

ترجمہ:- پھر اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے لئے نازل کردہ قرآن میں ان کے پیش

آمدہ مصالح کو واضح کر دیا تاکہ اس کی آیات میں غور و خوض کر کے عقل والے نصیحت حاصل کریں۔

شرح:- حسبما قدر ما کے معنی میں ہے، عن باب ضرب سے ہے، اس کے معنی ظاہر ہونا، من مصالحہم ما کا بیان ہے، تدبر کے معنی ہیں کسی چیز کے انجام کو غور کرنا، اور تذکر کے معنی ہیں انجام میں غور کر کے نصیحت حاصل کرنا، بیدار ہو جانا۔

اولوا الالباب : اولوا یہ ذوکی من غیر لفظہ جمع ہے جس کا معنی صاحب کے ہیں، الالباب لب کی جمع ہے جس کے اصل معنی مغز کے ہیں لیکن اس جگہ مراد عقل ہے کیونکہ عقل انسان کے جسم میں مغز ہی کی حیثیت رکھتی ہے۔

فکشف قناع الانغلاق عن آیات محکمات هن ام الكتاب و اخر متشابہات هن رموز الخطاب تاویلا و تفسیرا .

ترجمہ:- پھر اللہ تعالیٰ نے بلسان محمد پیچیدگی کے پردہ کو تاویل و تفسیر کے ذریعہ ان آیات محکمات سے جو احکام کتاب کی اصل ہیں منکشف کرایا، اور دوسری آیات متشابہات کے قبیل سے ہیں جو خطاب باری کے راز ہائے سر بستہ ہیں۔

شرح:- کشف یکشف واضح کر دینا، منکشف کرنا، قناع، پردہ الانغلاق، پیچیدگی محکم کہتے ہیں معروف المراد کو، اور متشابہ غیر معروف المراد کو کہتے ہیں۔

وأبرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق ، ليتجلى لهم خفايا الملك والملکوت وخبایا القدس والجبروت .

ترجمہ:- اور اللہ تعالیٰ نے پوشیدہ حقائق اور باریک لطائف کو ظاہر کر دیا، تاکہ لوگوں کے لئے عالم شہود اور عالم غیب کی مخفی چیزیں صفات جلالی اور صفات جمالی کی پوشیدہ چیزیں لوگوں کے لئے منکشف و واضح ہو جائیں۔

شرح:- غوامض جمع ہے غامض یا غامضة کی، جس کے معنی ہیں پوشیدہ،

حقائق جمع ہے حقیقہ کی، حقیقت کہتے ہیں جس کی وجہ سے شئی ہو، لطائف ج لطیفہ، لطیفہ اس نکتہ کو کہتے ہیں جو دقت نظر سے نکالا گیا ہو، غوامض الحقائق، غوامض الحقائق اصل میں الحقائق الغامضہ ہے یعنی اضافۃ الصفۃ الی الموصوف ہے، اور لطائف الدقائق اضافت موصوف الی الصفۃ ہے یعنی اللطائف الدقیقہ، ملک، عالم شہود کو کہتے ہیں اور ملکوت عالم غیب کو وجہ یہ ہے کہ ملکوت، فعلوت کے وزن پر مبالغہ کا صیغہ ہے بمعنی کامل سلطنت اور اللہ تعالیٰ کی کامل سلطنت عالم غیب میں ہے اس وجہ سے ملکوت کے معنی عالم غیب کے ہیں، خبیایہ جمع ہے خبیۃ بمعنی پوشیدہ، قدس صفات جمال اور جبروت صفات جلالی کو کہتے ہیں۔

لیتفکروا فیہا تفکیرا ومہد لہم قواعد الأحکام وأوضاعہا من
نصوص الآیات والماعہا لیذهب عنہم الرجس ویطہرہم تطہیرا۔

ترجمہ:- تاکہ لوگ اس میں خوب خوب غور و فکر کریں، اور ان کے لئے احکام کے قواعد اور ان کی علتوں کو اس حال میں واضح کیا کہ وہ مستنبط ہیں نصوص آیات اور اشارات و کنایات سے تاکہ ان سے ظاہری و باطنی گندگی کو دور کر دے۔

شرح:- مہد لہم قواعد الأحکام : مہد یمہد تمہیدا، ہموار کرنا، مہیا کرنا، قواعد قاعدہ کی جمع ہے اس کلی اصول کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ اس کے جزئیات کے احوال کو معلوم کیا جائے، احکام جمع حکم کی، حکم اس خطاب کو کہتے ہیں جو مکلفین کے افعال کے ساتھ متعلق ہو، أوضاع جمع ہے وضع کی، وضع اس علت کو کہتے ہیں جو افادہ حکم کے لئے وضع کی گئی ہو جسے سورہ ہرہ کے سلسلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”إنہا من الطوافین علیکم والطوافات“ اس حدیث میں لفظ طواف علت ہے جو افادہ حکم کے لئے مفید ہے۔

من نصوص الآیات حال ہوگا قواعد وأوضاع سے، یا بیان، نصوص جمع ہے نص کی نص کہتے ہیں جو اپنے معنی میں ظاہر الدلالہ ہو، یعنی الفاظ اسی معنی کو بیان کرنے کے لئے

لائے گئے ہوں، الماع جمع ہے لمع کی بمعنی روشنی۔

فمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فهو في الدارين
حميد وسعيد ومن لم يرفع إليه رأسه وأطفا نبراسه يعيش ذميما وسيصلي
سعيра .

ترجمہ:- تو جس شخص کے پاس بھی روشن دل ہے یا اس نے اپنے کانوں کو بحضور
دل متوجہ کر دیا تو وہ دنیا کے اندر قابل ستائش اور آخرت میں مبارک ہے اور جس نے اس کی
طرف توجہ نہیں کی یعنی قرآن سے اعراض کیا اور اپنے نور فطرت کو بجھا دیا تو وہ دنیا میں مذموم
ہو کر زندگی گزارے گا، اور یقیناً جہنم میں داخل ہوگا۔

شرح:- نبراس سے مراد نور فطرت ہے یعنی قبول حق کی صلاحیت جس کی طرف
اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم
کا ارشاد ”کل مولود يولد على الفطرة“ میں اشارہ ہے، اُطفأ کے معنی بجھانے کے
ہیں، صلی صلی باب سمع سے ہے داخل ہوتا۔

يعيش مذموما وسيصلي سعيرا، یہاں ایک اشکال یہ ہے کہ سیصلی کا لعش
پر عطف کر کے مجزوم کیوں نہیں پڑھا گیا؟

ج- اس کا جواب یہ ہے کہ سیصلی سعيرا سے متعلق دو نسخے ہیں ایک میں
مجزوم ہے، یعنی با کے حذف کے ساتھ سیصل پڑھا گیا ہے تو اس صورت میں کوئی اشکال نہیں
ہے، اور دوسرے نسخہ میں مجزوم نہیں ہے کہ بلکہ مرفوع ہے، یعنی سیصلی یاء کے ساتھ ہے اس
کا جواب یہ ہے کہ صرف پہلے جملہ کو مجزوم اس لئے پڑھا گیا کہ صرف اسی کو شرط کا جواب بنایا
گیا ہے، کیونکہ دنیا کے اندر مذموم ہو کر زندگی بسر کرنا یہ یقینی نہیں ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ کافر
اپنی دنیوی زندگی کے تمام اسباب و وسائل و ذرائع کو اچھی طرح سے مہیا کر لے اور صاحب جاہ
و خدم، حشم ہو جائے بخلاف نار جہنم میں داخل ہونے کے کہ وہ یقینی ہے اس لئے صرف

سیصلی سعیرا ہی کو مستقل وعید بنایا گیا۔

فيا واجب الوجود ويا فائض الوجود ويا غاية كل مقصود صل عليه
صلوة توازي غناءه وتجازى عناءه وعلى من أعانه وقرر تبيانه تقريراً
وأفرض علينا من بركاتهم وأسلك بنا مسالك كراماتهم وسلم عليهم
وعلىنا تسليماً كثيراً .

ترجمہ:- اے وہ ذات جو واجب الوجود ہے، اے وہ ذات جس کی سخاوت بہت
کثیر ہے اور اے ہر مطلوب کی انتہاء تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ان کے نفع و مشقت کے برابر
رحمت نازل فرما اور ان لوگوں پر بھی جنہوں نے آپ کی اعانت فرمائی اور جنہوں نے آپ
کے بیان کردہ احکام کو پختہ کیا اور ہم پر ان کے برکات کا فیضان کیجئے اور ہم کو ان راستوں پر
چلائیے جن راستوں پر چل کر وہ تیرے اکرام کے مستحق ہوئے ان پر اور ہم پر خوب خوب
رحمت و سلامتی نازل فرمائیے۔

شرح:- صلوة کی نسبت جب اللہ کی طرف ہو تو معنی رحمت کے ہیں، غناء کے
معنی نفع، عناء مشقت، فمن أعانه سے مراد صحابہ انصار اور مہاجرین ہیں، تبیان، بیان کردہ
احکام، برکات جمع برکۃ بمعنی زیادتی و نما۔

وبعد فإن أعظم العلوم مقدارا وأرفعها شرفاً ومناراً علم التفسير
الذي هو رئيس العلوم الدينية ورأسها كلها أصولها وفروعها وفاق في
الصناعات العربية والفنون الأدبية بأنواعها ولطالما أحدث نفسي بأن
أصنف في هذا الفن كتاباً يحتوي على صفوة ما بلغني من عظماء الصحابة
وعلماء التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين وينطوي على نكت
بارعة ولطائف رائقة استسقطتها أنا ومن قبلي من أفاضل المتأخرين وأماثل
المحققين ويعرب عن وجوه القراءات المعزية إلى الأئمة الثمانية

المشهورين والشواذ المروية عن القراء المعبرين إلا أن قصور بضاعتي
يبطني الاقدام ويمنعني من الانتصاب في هذا المقام حتى سنع لي بعد
الاستخارة ما صمم به عزمي على الشروع فيما أردت والإتيان بما قصدته
ناويا أن أسميه بعد أن أتممه بأنور التنزيل وأسرار التأويل فها أنا الآن أشرع
وبحسن توفيقه أقول وهو الموفق لكل خير والمعطي لكل سؤال .

ترجمہ:- اور حمد و صلاۃ کے بعد بلاشبہ علوم میں مرتبہ کے اعتبار سے سب سے زیادہ
بلند اور مقام و بلندی میں سب سے اونچا علم تفسیر ہے جو علوم دینیہ کی اساس اور شریعت کے
قواعد کا مبنی اور ان کی اصل ہے، اس کا حاصل کرنا اور اس میں کلام کے درپے ہونا صرف اسی
شخص کے لئے مناسب ہے جو علوم دینیہ میں فائق صناعیت عربیہ اور فنون ادبیہ کے تمام انواع
میں ممتاز ہو۔ میرے دل میں بسا اوقات یہ خیال آتا تھا کہ فن تفسیر میں ایک ایسی کتاب لکھوں
جو صحابہ کرام، علماء تابعین عظام اور ان کے بعد کی سلف صالحین کے اقوال کے خلاصہ پر مشتمل
اور ایسے فائق نکات اور عمدہ لطائف پر شامل ہو جن کو میں نے یا مجھ سے پہلے افاضل متاخرین
اور برگزیدہ محققین نے مستنبط کیا ہو اور جو مشہور ائمہ ثمانیہ کی طرف منسوب و مشہور و جوہ قراءت
کو واضح کرنے والی ہو اور جو قرأت شاذہ کی صورتوں کو معتبر قراء حضرات سے مروی ہیں، ظاہر
و نمایاں کرنے والی ہو، لیکن میری کم مائیگی مجھے اس اقدام سے روک رہی تھی اور اس مقام میں
قائم ہونے سے منع کر رہی تھی، یہاں تک کہ استخارہ نے اس کتاب کی تالیف شروع کرنے اور
مراد و مقصود کے پیش کرنے کے لئے ارادہ کو پختہ کر دیا، اور میری نیت تھی کہ اس کتاب کو مکمل
کرنے کے بعد اس کا نام ”أنوار التنزيل وأسرار التأويل“ رکھوں گا، اب میں شروع
کر رہا ہوں اور اللہ ہی کے حسن توفیق سے کہہ رہا ہوں اور وہی ہر چیز کی توفیق دینے والا ہے
اور ہر سوال کو عطا کرنے والا ہے۔

شرح:- اصول سے مراد کلام اللہ، سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم، اصول فقہ، اور

فروع سے مراد فقہ اور علم اخلاق ہے، عظماء صحابہ سے مراد دس صحابہ ہیں، جو علمی حیثیت سے ممتاز تھے مثلاً خلفاء اربعہ، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن زبیر، زید بن ثابت، ابی بن کعب اور ابو موسیٰ اشعری رضوان اللہ علیہم اجمعین۔

تابعین کی ترتیب علامہ ابن تیمیہ نے اس طرح بیان کی ہے باشندگان مکہ میں حضرت عبداللہ بن عباس کے شاگردوں کی بات زیادہ معتبر ہوگی جیسے مجاہد، عطاء، طاؤس، ابو رافع اور عکرمہ، اہل کوفہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود کے شاگرد۔ اور مدینہ میں علماء مدینہ کا قول زیادہ معتبر ہوگا، اور سلف صالحین سے مراد عبدالرزاق، ابوعلیٰ فارسی، ابوطلحہ، محمد بن جریر طبری، زجاج نحوی، ائمہ ثمانیہ سے مراد: تافع، ابن کثیر، ابو عمر، ابن عامر، ابن عاصم، حمزہ، کسائی، یعقوب حضرمی ان کے علاوہ سب شواذ میں سے ہیں بلکہ یعقوب حضرمی بھی شواذ میں سے ہیں۔

سورة الفاتحة وتسمى أم القرآن لأنها مفتحة ومبدأه فكأنه أصله ومنشأه ولذلك تسمى أساساً أو لأنها تشتمل على ما فيه من الشاء على الله عز وجل والتعبد بأمره ونهيه وبيان وعده ووعيده أو على جملة معانيه من الحكم النظرية والأحكام العملية التي هي سلوك الطريق المستقيم والإطلاع على مراتب السعداء ومنازل الأشقياء .

ترجمہ:- اور سورہ فاتحہ کا نام القرآن ہے کیونکہ سورہ فاتحہ ہی قرآن کی شروعات وابتداء ہے لہذا سورہ فاتحہ گویا کہ قرآن کی اصل و اساس ہے اور اسی وجہ سے اس کا نام اساس بھی ہے اور اس لئے بھی کہ یہ سورت ان مضامین پر اجمالاً مشتمل ہے جو قرآن میں تفصیلاً موجود ہیں، یعنی اللہ عز وجل کی حمد و ثناء، اس کے اوامر و نواہی کی تابعداری، اور اس کے وعد و وعید کا بیان، یا اس لئے کہ یہ سورت ان نظری و عملی احکام کو اجمالاً اپنے اندر سموئے ہوئے ہے جن پر پورا قرآن تفصیلاً مشتمل ہے، جو نظری و عملی احکام راہ راست پر چلنے، خوش نصیبوں کے

مراتب اور بد نصیبوں کے ٹھکانوں کے معلوم کرنے کا بہترین و نہایت مفید ذریعہ ہیں۔

شرح:- حضرت قاضی صاحبؒ نے سورہ فاتحہ کے چودہ نام بیان کئے ہیں،

(۱) فاتحہ الکتاب (۲) ام القرآن (۳) اساس القرآن۔

فاتحہ القرآن کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ سورہ فاتحہ کو ابتداء قرآن میں ذکر کیا گیا تو سورۃ

الفاتحہ گویا مبداء ہونے کی وجہ سے اصل اور منشا بھی ہے۔

ام القرآن کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ام کے معنی اصل کے ہیں اور سورہ فاتحہ قرآن کی

اصل ہے۔

اساس القرآن کی وجہ تسمیہ تین ہیں (۱) منشا ہونے کے اعتبار سے اساس ہے (۲)

سورہ فاتحہ اجمالاً ان تمام مضامین پر مشتمل ہے جو قرآن میں تفصیلاً موجود ہیں یعنی اللہ تعالیٰ کی

حمد و ثنا اس کے اوامر و نواہی کی تابعداری، اور اس کے وعدہ و وعید کا بیان۔ (۳) سورہ فاتحہ ان

اعتقادی و عملی احکام کو اجمالاً اپنے اندر سموئے ہوئے ہے جن پر پورا قرآن تفصیلاً مشتمل ہے۔

اگر آپ کہیں گے کہ سورہ فاتحہ مذکورہ بالا چیزوں پر کیسے مشتمل ہے تو ہم کہیں

گے کہ الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم مالک يوم الدين اللہ تعالیٰ

کی حمد و ثنا ہے، ایسا کہ نعبد و ایسا کہ نستعین، تعبد بالاً مروا لنھی کا بیان ہے۔

أنعمت علیہم سے وعدہ اور غیر المغضوب علیہم سے وعید بیان کی گئی ہے بعض

لوگوں نے مالک يوم الدين کو بھی بیان و وعید ہی مانا ہے۔

وسورة الكنز والوافية والكافية لذلك سورة الحمد والشكر

والدعاء وتعليم المساة لاشتمالها عليها، والصلاة لوجوب قراءتها أو

استحبابها فيها والشافية والشفاء لقوله صلى الله عليه وسلم هي شفاء لكل

داء والسبع المثاني لأنها سبع آيات إلا أن منهم من عد التسمية آية دون

أنعمت عليهم ومنهم من عكس وتثنى في الصلوة أو الإنزال إن صح أنها

نزلت بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة لما حولت القبلة وقد صح أنها
مكية لقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾ وهو مكّي .

ترجمہ:- اور سورہ فاتحہ کا نام سورہ الکنز، سورہ الوافیہ اور سورہ کافیہ بھی اسی وجہ
سے ہے اور سورہ الحمد و سورہ الشکر سورہ دعاء اور سورہ تعلیم المسئلہ بھی ہے، کیونکہ سورہ فاتحہ،
حمد، شکر، دعاء اور تعلیم المسئلہ پر مشتمل ہے، اور صلاۃ بھی ہے نماز میں سورہ فاتحہ کی قراءت
فرض یا مستحب (واجب) ہونے کی وجہ سے، اور سورہ شافیہ سورہ شفاء بھی ہے، کیونکہ نبی
کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سورہ فاتحہ ہر بیماری کے لئے شفاء ہے، اور سبع مثنیٰ بھی
ہے، اس لئے کہ اس میں سات آیتیں بالاتفاق ہیں، مگر یہ کہ بعض لوگوں نے بسم اللہ کو ایک
آیت شمار کیا ہے، أنعمت علیہم کو نہیں اور بعض لوگوں نے اس کے برعکس أنعمت
علیہم کو ایک آیت شمار کیا ہے۔ بسم اللہ کو نہیں اور نماز میں بار بار پڑھی جاتی ہے یا دو بار
نازل کی گئی اگر یہ بات صحیح ہے کہ پہلی بار مکہ میں نماز کی فرضیت کے وقت نازل ہوئی اور
دوسری بار مدینہ میں تحویل قبلہ کے وقت اور صحیح جواب یہ ہے کہ یہ سورہ مکی ہے کیونکہ اللہ
تعالیٰ کا قول ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾ مکی ہے (جو اسی سورہ فاتحہ کے بارے
میں ہے)

سورہ فاتحہ کے بقیہ گیارہ نام وجہ تسمیہ کے ساتھ

سورہ فاتحہ کے چودہ ناموں میں سے تین نام وجہ تسمیہ کے ساتھ اوپر ذکر کئے
جا چکے اور بقیہ گیارہ کی تفصیل درج ذیل ہے، (۴) سورہ کنز، کنز کے معنی خزانہ کے ہیں،
(۱) چونکہ سورہ فاتحہ ان بیش بہا اور قیمتی ہدایات و تعلیمات کے خزانہ پر اجمالاً مشتمل ہے جو
قرآن میں تفصیلاً موجود ہیں اس لئے اس کو سورہ کنز کہتے ہیں (۲) یا اس کو سورہ کنز حضرت علی

کرم اللہ وجہہ کے اس قول کی بنا پر کہتے ہیں ”الفاتحة نزلت من كنز تحت العرش“
سورہ فاتحہ ایسے خزانہ سے نازل کی گئی ہے جو عرش کے نیچے ہے۔

(۵) سورہ وافیہ: چونکہ سورہ فاتحہ پورے طور پر قرآن کے مضامین کو اجمالاً اپنے
اندر سموئے ہوئے ہے اس لئے اس کو سورہ وافیہ کہتے ہیں۔

(۶) سورہ کافیہ: سورہ فاتحہ قرآن کے تمام مضامین کی اجمالاً کفایت کرنے والی ہے
اس لئے اس کو سورہ کافیہ کہتے ہیں۔

(۷) سورہ حمد: اس لئے کہ اس میں حمد موجود ہے جیسے الحمد لله۔

(۸) سورہ شکر: چونکہ سورہ فاتحہ میں رب العالمین الرحمن الرحیم مالک
یوم الدین ایسے اوصاف ہیں جو اللہ تعالیٰ کے منعم حقیقی ہوئے پر دال ہیں اور منعم حقیقی کے
اوصاف علی سبیل التعظیم ذکر کرنا ہی شکر قوی ہے اور یہاں شکر سے مراد شکر قوی ہی ہے۔ (۹)
سورہ دعا: اس لئے کہ اس میں اهدنا الصراط المستقیم دعا موجود ہے۔

(۱۰) سورہ تعلیم المسئلہ: اس لئے کہ اس میں مانگنے کا طریقہ سکھلایا گیا ہے، وہ یہ
کہ مانگنے سے پہلے مسئلہ عنہ کی تعریف و توصیف اور عبادت کا نذرانہ پیش کرنا دعا کے جلد
قبول ہونے کا سب سے بڑا اور مؤثر ذریعہ ہے، نیز اهدنا میں یہ اشارہ ہے کہ محض اپنے لئے
ہی نہیں بلکہ دوسروں کے نفع کے لئے بھی دعا کرنی چاہئے۔

(۱۱) سورہ صلاۃ: کیونکہ سورہ فاتحہ کا نماز میں پڑھنا فرض ہے (امام شافعی کے
نزدیک) یا واجب ہے (امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک)

(۱۲) (۱۳) سورہ شافیہ و شفاء اس وجہ سے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
الفاتحة شفاء لكل داء سورہ فاتحہ ہر قسم کی بیماری کے لئے شفاء ہے۔

(۱۴) سورہ سبع مثانی: کیونکہ سورہ فاتحہ میں بالاتفاق سات آیتیں ہیں اور مثانی ثنی
کی جمع ہے جیسے منہی کی جمع مناسی ہے جس کے معنی ہیں بار بار کی ہوئی چیز، اور سورہ فاتحہ کو مثانی

اس لئے کہتے ہیں کہ یہ نماز میں بار بار پڑھی جاتی ہے یا یہ دو بار نازل کی گئی ایک بار مکہ میں فرضیت صلاۃ کے وقت اور دوبارہ مدینہ میں تحویل قبلہ کے وقت اور صحیح قول یہ ہے کہ یہ سورہ مکئی ہے کیونکہ یہ آیت ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾ مکئی ہے اور یہ سورہ فاتحہ کے بارے ہی میں ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة وعليه قراء مكة والكوفة
وفقهاء هما وابن المبارك والشافعي وخالفهم قراء المدينة والبصرة
والشام وفقهائهما ومالك والأوزاعي ولم ينص أبو حنيفة فيه بشئ فظن
أنها ليست من السورة عنده وسئل عن محمد بن الحسن الشيباني عنها
فقال : ما بين الدفتين كلام الله لنا أحاديث كثيرة منها ما روى أبو هريرة
رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال : فاتحة الكتاب سبع آيات
أولهن بسم الله الرحمن الرحيم وقول أم سلمة رضي الله عنها قرأ رسول
الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم والحمد
لله رب العالمين آية ومن أجلها اختلف في أنها آية برأسها أو بما بعدها
والإجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله والوفاق على إثباتها في
المصاحف مع المبالغة في تجريد القرآن حتى لم يكتب آمين .

ترجمہ:- بسم الله الرحمن الرحيم سورہ فاتحہ کا جز ہے اور یہی مسلک مکہ
وکوفہ کے قراء وفقہاء حضرات، ابن المبارک اور امام شافعیؒ کا ہے، اور مدینہ بصرہ اور شام کے
قراء وفقہاء حضرات امام مالک اور امام اوزاعی نے ان کی مخالفت کی ہے (یعنی ان حضرات
کے نزدیک بسم اللہ سورہ فاتحہ کا جز نہیں ہے) اور امام اعظم ابوحنیفہؒ سے اس سلسلہ میں کوئی
صراحت منقول نہیں ہے، لہذا یہ سمجھا گیا کہ ان کے نزدیک بسم اللہ سورہ فاتحہ کا جز نہیں
ہے، اور امام محمد بن حسن شیبانی سے اس سلسلہ میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا: ”ما بین

الدفتین کلام اللہ“ دونوں دفتیوں کے درمیان جو ہے وہ کلام اللہ ہے۔

ہمارے (یعنی شوافع کے) بہت سی احادیث ہیں، ان میں سے ایک حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے، انہوں نے روایت کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سورہ فاتحہ کی سات آیتیں ہیں ان میں پہلی آیت بسم اللہ الرحمن الرحیم ہے۔

دوسری دلیل حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سورہ فاتحہ تلاوت کی اور بسم اللہ الرحمن الرحیم والحمد للہ رب العالمین کو ایک آیت شمار کیا ہے، اسی روایت کی وجہ سے اس میں بھی اختلاف ہو گیا کہ آیا بسم اللہ الرحمن الرحیم مستقل ایک آیت ہے یا اپنے مابعد والحمد للہ رب العالمین سے مل کر ایک آیت ہے، تیسری دلیل عقلی ہے کہ اس بات پر علماء کرام کا اجماع ہے کہ دونوں دفتیوں کے درمیان جو ہے وہ کلام اللہ ہے نیز اس پر بھی اتفاق ہے کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم کو قرآن میں باقی رکھا جائے حالانکہ قرآن کو غیر قرآن سے خالی رکھنے میں اس قدر تاکید اور مبالغہ کیا گیا ہے کہ آمین بھی نہیں لکھی جاتی۔ (اگرچہ سرایا جہرا پڑھی جاتی ہے)۔

تفسیر:- بسم اللہ کے قرآن میں ہونے کی دو حیثیتیں ہیں، ایک سورہ نمل میں ہونے کی (جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ﴾ (سورہ نمل آیت ۳۰) دوسرے پورے قرآن کی سورتوں کی ابتداء میں ہونے کی، اس بات میں تو سارے علماء کرام کا اتفاق ہے کہ سورہ نمل والی بسم اللہ قرآن پاک کا جزء ہے اور خود سورہ نمل کا بھی، اور جو بسم اللہ قرآن کریم کی تمام سورتوں کے شروع میں ہے اس کے بارے میں اولاً ایک اختلاف یہ ہے کہ امام مالک اور متقدمین احناف کہتے ہیں کہ بسم اللہ قرآن ہی کا جز نہیں ہے چہ جائے کہ سورہ فاتحہ کا جز ہو کیونکہ متقدمین احناف نے قرآن کی تعریف کی ہے جو تو اتر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو اور تو اتر کی قید بلاشبہ بسم اللہ کو قرآن سے خارج کر دیتی ہے اسی وجہ سے یہ حضرات بسم اللہ کو نماز میں نہ جہرا پڑھنے کی

اجازت دیتے ہیں اور نہ سرا۔

اور متاخرین احناف اور شوافع کہتے ہیں کہ بسم اللہ قرآن کا جزء ہے، دوسرا اختلاف احناف متاخرین اور شوافع کے مابین یہ ہے کہ بسم اللہ سورتوں کا جزء ہے یا نہیں؟ تو اس بارے میں احناف متاخرین کہتے ہیں کہ کسی سورہ کا جزء نہیں ہے حتیٰ سورہ فاتحہ کا بھی نہیں، اور تمام شوافع بسم اللہ کے جزء فاتحہ ہونے پر متفق ہیں البتہ اس بارے میں باہم مختلف ہیں کہ بسم اللہ فاتحہ کے علاوہ اور سورتوں کا جزء ہے یا نہیں؟ تو بعض کہتے ہیں کہ فاتحہ کے علاوہ دیگر سورتوں کا بھی جزء ہے اور بعض کہتے ہیں کہ صرف سورہ فاتحہ کا جزء ہے۔

مذکورہ عبارت سے قاضی صاحب نے اپنے مسلک کو بیان فرمایا ہے اور کہا کہ بسم اللہ قرآن کا بھی جزء ہے اور سورہ فاتحہ کا بھی، قراء مدینہ، بصرہ شام، امام اوزاعی اور امام مالک جزئیت قرآن کے منکر ہیں اور امام ابوحنیفہ جزئیت فاتحہ کے مخالف ہیں، جزئیت فاتحہ کا انکار تو اس طرح ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب کوفہ کے رہنے والے تھے اور کوفہ میں بسم اللہ کے جزء فاتحہ ہونے کی بات بڑے زور و شور سے پھیلی ہوئی تھی اور امام صاحب نے اس موقع پر سکوت اختیار فرمایا، جزئیت فاتحہ کے رائے وہی کے موقع پر آپ کا سکوت آپ کے جزئیت فاتحہ کے قائل نہ ہونے کی دلیل ہے اور جزئیت قرآن کا قائل ہونا اس طور پر ثابت ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ امام صاحب سے سوال کیا گیا کہ بسم اللہ کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے تو آپ نے جواب دیا کہ ”ما بین الدفتین کلام اللہ“ لہذا بسم اللہ بھی کلام پاک کا جزء ہے۔

اعتراض:- اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ امام محمد کا قول ہے نہ کہ امام صاحب کا؟

جواب:- جب امام یوسف اور امام محمد کسی قول کو اپنی طرف منسوب نہ کریں تو وہ

امام ابوحنیفہ کا قول ہوتا ہے اور یہاں یہی صورت ہے۔

لنا احادیث کثیرہ سے دو حدیثیں بسم اللہ کے جزئیت فاتحہ ہونے پر بطور دلیل بیان کی ہیں، ایک حضرت ابو ہریرہؓ: "أنه عليه الصلاة والسلام قال : فاتحة الكتاب سبع آيات أولهن بسم الله الرحمن الرحيم" دوسری حضرت ام سلمہؓ: "قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية" حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے بسم اللہ الرحمن الرحیم کا مستقل آیت ہونا معلوم ہوتا ہے اور ام سلمہؓ کی روایت سے بسم اللہ کا ناقص آیت ہونا ثابت ہوتا ہے، انہیں مختلف روایت کی وجہ سے بسم اللہ کے آیت تام یا غیر تام ہونے میں اختلاف ہو گیا۔ اور تیسری دلیل اس بات پر اجماع ہے کہ "ما بين الدفتين كلام الله" اور چوتھی دلیل تمام امت کا اتفاق ہے کیونکہ بڑی شدت کے ساتھ اس بات کی تاکید اور اہتمام کیا گیا کہ قرآن کو غیر قرآن سے خالی کر دیا جائے حتیٰ کہ آمین بھی نہیں لکھی گئی لیکن بسم اللہ کے باقی رکھنے پر سب لوگوں کا اتفاق ہے لہذا معلوم ہوا کہ بسم اللہ جزء فاتحہ ہے۔

اعتراض:- اخیر کی دونوں دلیلوں (۱- اجماع ۲- الاتفاق) سے بسم اللہ کا جزء قرآن ہونا ثابت ہوتا ہے نہ کہ جزء فاتحہ؟

جواب:- اس کے دو جواب ہیں: (۱) پہلا یہ کہ قاضی صاحب کے پیش نظر دو باتیں ہیں اول اثبات مدعی دوم تردید مخالفین تو پہلی دونوں حدیثیں جزئیت فاتحہ پر دلیل ہیں اور اجماع اور اتفاق تردید مخالفین یعنی جزئیت قرآن پر (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ چاروں دلیلیں جزئیت قرآن پر دی گئی ہیں مگر پہلی دونوں حدیثوں سے جزئیت قرآن ضمناً ثابت ہوتا ہے، اور بعد کی دلیلوں سے جزئیت قرآن صراحۃً ثابت ہوتا ہے۔

اعتراض:- ما بین الدفتین تو سورتوں کے نام، آیات حروف اور رکوع کی تعداد، سورتوں کا مکی و مدنی ہونا سب چیزیں ہیں لہذا ان کو بھی قرآن کہنا چاہئے حالانکہ یہ چیزیں قرآن نہیں ہے۔

جواب:- اس کے دو جواب ہیں: (۱) اول یہ کہ مابین الدفتین سے مراد صحابہ و تابعین کے مصاحف ہیں ان کے مصاحف ان تمام چیزوں سے عاری و خالی ہیں (۲) دوم یہ کہ مابین الدفتین سے مراد ما یحتمل فیہ انہا من القرآن اور جس کے بارے میں قرآن کا نہ ہونا قطعی ہے وہ اس سے خارج ہے۔

احناف کے بسم اللہ کے جزء فاتحہ نہ ہونے کے دلائل درج ذیل ہیں:

(۱) بخاری و مسلم شریف میں حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر، حضرت عمر کے پیچھے نماز پڑھی ان میں سے کسی نے بسم اللہ الرحمن الرحیم کا جہر نہیں کیا۔

(۲) حدیث قدسی، حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں نے فاتحہ کو اپنے اور اپنے بندوں کے درمیان منقسم کر دیا ہے، بندہ جب الحمد لله رب العالمین کہتا ہے تو اللہ کہتا ہے حمدنی ربی، بندہ کہتا ہے الرحمن الرحیم تو اللہ کہتا ہے اثنی علی عبدی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سورہ فاتحہ کا آغاز الحمد لله سے ہے نہ کہ بسم اللہ سے، (۳) تیسری حدیث امام احمدؒ کی روایت ہے کہ عبد اللہ بن مغفل نے فرمایا مجھے میرے والد نے نماز میں پڑھتے ہوئے سنا بسم اللہ الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین تو میرے والد نے کہا کہ اے بچے اسلام میں جدت پیدا کرنے سے بچو، میں نے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمان کے پیچھے نماز پڑھی یہ حضرات قرآن کو بسم اللہ سے شروع نہیں فرماتے تھے۔

امام شافعیؒ کی دونوں حدیثوں کا جواب یہ ہے کہ حضرت ام سلمہؓ کی روایت میں

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بسم اللہ بقصد تبرک پڑھا نہ کہ بقصد تلاوت، وإذا جاء الاحتمال

بطل الاستدلال اور حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں تعارض ہے وإذا تعارضنا تساقطتا

والباء متعلقة بمحذوف تقديره بسم الله اقرأ لأن الذي يتلوہ

مقروء وكذلك يضمير كل فاعل ما يجعل التسمية مبدا له وذلك أولى من أن يضمير ابدا لعدم ما يطابقه وما يدل عليه أو ابتدائي لزيادة إضمار فيه .

ترجمہ:- اور باء متعلق ہے ایک ایسے محذوف سے جس کی تقدیر ہے بسم اللہ اُقرأ

اس لئے کہ جو چیز اس کے بعد میں آرہی ہے وہ از قبیل مقروء ہے، اور اسی طرح ہر بسم اللہ کرنے والا ایسے لفظ کو مقدر مانے جس کے لئے تسمیہ کو مبداء بنا رہا ہے اور اُقرأ کو مقدر ماننا ابداً کے مقدر ماننے سے زیادہ بہتر ہے اس فعل کے ابداً یا اس کے مدلول کے مطابق نہ ہونے کی وجہ سے اور اُقرأ کو مقدر ماننا ابتدائی کے مقدر ماننے سے بھی بہتر ہے کیونکہ ابتدائی کو مقدر ماننے کی صورت میں کثرت اضمار ہے۔

تفسیر:- یہاں سے قاضی صاحبؒ ایک نحوی بحث کر رہے ہیں وہ یہ کہ باء حرف جار کو کس سے متعلق مانا جائے، اس سلسلہ میں انہوں نے تین اقوال نقل کئے ہیں: (۱) فعل خاص کو مقدر مانا جائے (۲) فعل (أبدأ) عام کو مقدر مانا جائے (۳) اسم یعنی ابتدائی کو مقدر مانا جائے۔ قاضی صاحب نے پہلے قول یعنی (أقرأ) فعل خاص کو مقدر ماننا بہتر قرار دیا ہے مثلاً اگر بسم اللہ کرنے والا تلاوت کلام پاک کے لئے بسم اللہ کر رہا ہے تو بسم اللہ اتلو کو مقدر مانے گا کیونکہ اتلو اس کی تلاوت اور اس کے مدلول کے مطابق ہے۔ اسی طرح ہر اس فعل خاص کو مقدر ماننا بہتر ہے جس کے لئے وہ بسم اللہ کو مبداء بنا رہا ہے، بہ مقابلہ ابداً یعنی فعل عام کے مقدر ماننے کے کیونکہ ابداً نہ تو اس کے بعد میں آنے والے فعل کے مطابق ہے اور نہ ہی اس کے مدلول کے، اسی طرح فعل خاص کو مقدر ماننا ابتدائی کے مقدر ماننے سے بھی بہتر ہے، کیونکہ ابتدائی کی صورت میں کثرت اضمار ہے، مثلاً تقدیر عبارت ہوگی: بسم اللہ ابتدائی، بسم اللہ باء حرف جار ثابت یا کائن سے متعلق ہو کر خبر مقدم اور ابتدائی مبتدا مؤخر ہے، اور مبتداء مؤخر اپنی خبر مقدم سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا، اس صورت میں ثابت یا کائن اور ابتدائی کو مقدر ماننا پڑا بخلاف فعل خاص یعنی اتلو یا اُقرأ کے

کیونکہ اس میں قلت حذف ہے اور قلت حذف اولیٰ ہے کثرت اضمار سے، نیز ابتدائی بسم اللہ کرنے والے کے نہ فعل کے مطابق ہے اور نہ اس کے مدلول کے، فعل خاص مقدر ماننے کی صورت میں ترکیب ہوگی بسم اللہ اتمو با حرف جر، اسم مضاف اللہ موصوف الرحمن صفت اول الرحیم صفت ثانی، اللہ موصوف اپنی دونوں صفتوں سے مل کر مجرور، جار مجرور سے مل کر متعلق مقدم اتمو فعل بہ فاعل اپنے متعلق مقدم سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

وتقديم المعمول ههنا اوقع لما في قوله تعالى بسم الله مجريها وقوله اياك نعبد لانه اهم وادل على الاختصاص وادخل في التعظيم ووافق للوجود فان اسمه تعالى مقدم على القراءة كيف لا وقد جعل آله لهما من حيث أن الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام ” كل أمر ذي بل لم يبدأ فيه بسم الله فهو أتر “ وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبركا بسم الله أقرأ وهذا وما بعده مقبول على السنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله .

ترجمہ:- اور موقع تسمیہ میں معمول کو مقدم کرنا زیادہ وقیع ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد عالی میں بسم اللہ مجریہا اور ایاک نعبد میں مقدم ہے، اس لئے کہ تقدیم اہم ہے اور اختصاص پر زیادہ دلالت کرتی ہے اور تعظیم میں اس کو زیادہ دخل ہے اور وجود اسم کے زیادہ موافق ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا نام قراءت پر مقدم ہے اور کیوں نہ ہو؟ جب کہ اسم باری کو آلہ قرار دیا گیا ہے قراءت کے لئے اس اعتبار سے کہ فعل اس وقت تک معتبر اور تام نہیں ہو سکتا جب تک کہ اسم باری سے اس کی ابتداء نہ کی جائے اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ہر وہ مہتمم بالشان کام جس کی ابتداء ذات باری کے نام سے نہ کی جائے وہ ناقص اور بے برکت ہے۔

اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ بسم اللہ میں با مصاحبت کے لئے ہے، اور معنی اس صورت کے اندر یہ ہوں گے کہ میں پڑھ رہا ہوں اس حال میں کہ متلبس ہوں تیر کا اللہ کے نام کے ساتھ اور بسم اللہ سے لے کر آخر سورہ فاتحہ تک بندوں کی زبانی کہلا دیا گیا ہے تاکہ بندے یہ جان لیں کہ اللہ کے نام سے کیسے برکت حاصل کی جاتی ہے؟ اور اس کی نعمتوں پر اس کی تعریف کیسے کی جاتی ہے اور اس کے فضل کا سوال کیوں کر کیا جائے؟

تفسیر:- یہاں قاضی صاحبؒ ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں، سوال مقدر یہ ہے کہ آپ نے بسم اللہ کو متعلق مانا ہے اُقرأ یا اُتلو کے تو لفظ اُقرأ یا اُتلو عامل ہوا اور بسم اللہ معمول اور قاعدہ یہ ہے کہ عامل معمول پر مقدم ہوتا ہے، قاضی صاحبؒ نے اس کا جواب یہ دیا کہ اس جگہ معمول کو مقدم کرنا زیادہ وقیع ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول بسم اللہ مجربھا وبراہیک نعبد میں مقدم ہے قاضی صاحبؒ نے تقدیم کے واقع ہونے کی چار وجہیں بیان کی ہیں (۱) اہم (۲) اُدل علی الاختصاص (۳) اُدخل فی التعظیم (۴) وَاَوْفَقُ لِلْوُجُود۔

(۱) اہم: اللہ تعالیٰ کا اسم اشرف ہے اس لئے اس کو مقدم کرنا اہم ہے، (۲) اُدل علی الاختصاص تقدیم اختصاص پر دلالت کرتی ہے کیونکہ قاعدہ ہے تقدیم ما حقہ التأخیر یفید الحصر والتخصیص (۳) اُدخل فی التعظیم تقدیم کو تعظیم میں زیادہ دخل ہے کیونکہ جو چیز معظم ہوتی ہے وہ مقدم ہوتی ہے (۴) اوفق للوجود بسم اللہ کی تقدیم وجود اسم کے زیادہ موافق ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا اسم تمام اسموں پر مقدم ہے دو وجہ سے ایک وجہ یہ کہ اللہ کی ذات تمام مسمیات پر مقدم ہے لہذا اس کا اسم بھی تمام اسماء پر مقدم ہونا چاہئے دوسری وجہ یہ کہ اللہ کا اسم تمام افعال کے واسطے آلہ ہے اور آلہ ذی آلہ پر مقدم ہوتا ہے لہذا اسم باری مقدم ہوگا تمام افعال پر لہذا اس موقع پر بھی مقدم کر دیا گیا تاکہ یہ تقدیم اس کے وجود واقعی کے مطابق ہو جائے۔

ماقبل والی تفصیل اس صورت میں تھی جب کہ باء کو استعانت کے لئے لیا جائے اب بیان کرتے ہیں کہ باء مصاحبت کے لئے لیا جائے تو اس صورت میں ایک اعتراض ہوگا وہ یہ کہ ترجمہ ہوگا میں قراءت کر رہا ہوں اس حال میں کہ متلبس ہوں اللہ کے نام کے ساتھ اور اس میں ایک قسم کی بے ادبی اور بندہ کی دلیری ثابت ہو رہی ہے جو کسی طرح باری تعالیٰ کے شایان شان نہیں، اس کا جواب قاضی صاحبؒ نے یہ دیا کہ مطلق تلبس مراد نہیں ہے بلکہ تلبس علی قصد التبرک مراد ہے۔ قاضی صاحب کے نہج کے مطابق یہ قول ضعیف ہے، وجہ ضعف یہ ہے کہ باء کو استعانت کے معنی میں لینے کی صورت میں مطلب ہوگا ہمارا کام ہی نہیں بنتا جب تک کہ شروع میں اللہ کا نام نہ لیں اور مصاحبت کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اللہ کا نام محض تبرک کے طور پر لے لیا کوئی زیادہ اہمیت نہیں ہے۔

وهذا وما بعده سے قاضی صاحب ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں اشکال یہ ہے کہ بسم اللہ سے مراد آخر سورۃ فاتحہ تک یہ سب اللہ ہی کا تو کلام ہے اور باء کو استعانت یا مصاحبت کے لئے مانتے ہیں تو مطلب ہوگا کہ ذات باری خود اپنے نام سے مدد و طلب کر رہی ہے خود اپنے نام سے برکت حاصل کرتی ہے اور خود اپنی تعریف کرتی ہے خود اپنی عبادت کرتی ہے خود اپنی ذات سے اپنے لئے دعا کرتی ہے، اور یہ سب چیزیں اللہ کے حق میں کیا بندوں کے حق میں بھی مستبعد ہیں، اس کا جواب قاضی صاحبؒ نے یہ دیا کہ یہ کلام اللہ کا بندوں کی زبانی ہے یعنی یہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی زبانی کہلوانا چاہتے ہیں تو گویا اللہ بلسان عبد یہ سب فرما رہے ہیں، اور اس کی حکمت یہ ہے کہ بندے جان لیں کہ کن الفاظ سے اللہ کے نام سے برکت حاصل کی جائے گی اور کن کلمات سے اللہ کی نعمتوں پر حمد کی جائے گی اور کس طرح اس کے فضل کا سوال کیا جائے گا۔

وإنما كسرت الباء ومن حق الحروف المفردة أن تفتح

لاختصاصها بلزوم الحرفية والجرح كما كسرت لام الأمر ولام الإضافة

داخلہ علی المظہر للفصل بینہما و بین لام الابتداء و لام التاکید .

ترجمہ:- اور باکو بسم اللہ میں کسرہ دیا گیا لزوم حریت اور حرف جر کے ساتھ خاص ہونے کی وجہ سے حالانکہ حروف مفردہ کا حق یہ تھا کہ ان کو فتح دیا جائے، جس طرح لام امر کو اور لام اضافت کو جب کہ کسی اسم ظاہر پر داخل ہو کسرہ دیا گیا لام امر اور لام ابتداء اور لام اضافت اور لام تاکید میں فرق کرنے کے لئے۔

تفسیر:- جو حروف مخارج سے نکلتے ہیں ان کی دو قسمیں ہیں (۱) حروف مبانی (۲) حروف معانی (۱) حروف مبانی وہ حروف ہیں جن سے کلمات مرکب ہوتے ہیں اور وہ خود کلمات نہیں ہوتے جیسے کلمہ زید میں زایا دال (۲) حروف معانی وہ ہیں جو کلمہ کی ایک قسم ہیں اور اسم و فعل کے مقابلہ میں آتے ہیں، حروف مبانی اعراب و بناء سے متصف نہیں ہوتے بلکہ اعراب و بناء سے متصف صرف حروف معانی ہوتے ہیں، اور بناء کی اصل حالت سکون ہے کیونکہ بناء ایک دائمی حالت ہے اور اس کے لئے خفیف سی شی چاہئے اور سکون خفیف ہے لہذا بناء کی اصل سکون ہے لیکن جو حروف مفردہ ہیں یعنی جو ایک ہی حرف کے ہوتے ہیں جیسے ب، ت اس کو اگر ساکن کر دیا جائے تو اوجاف کلمہ لازم آئے گا، اس وجہ سے اسے ایسی حرکت چاہئے جو خفت میں سکون کے مناسب ہو اور فتح سکون کے مناسب ہے خفت میں (لأن الفتحة أخف للحرکات) لہذا حروف مفردہ پر فتح آنا چاہئے، اس تمہید کے بعد اب عبارت سمجھئے۔

بسم اللہ میں با حروف مفردہ میں سے ہے لہذا اس کو بہ قاعدہ سابق مفتوح ہونا چاہئے تھا حالانکہ مکسور ہے اس کا قاضی صاحب نے یہ جواب دیا ہے کہ کسرہ با کو اس لئے دیا گیا کہ اس کو حریت یعنی حرف ہونا اور جر یعنی اپنے مابعد کو جردینا لازم ہے، اور حرف اور جر کے مناسب کسرہ ہے حرف کے مناسب تو اس لئے کہ حرف متقاضی ہوتا ہے سکون کا اور سکون کہتے ہیں عدم حرکت کو، اور کسرہ بھی اپنے قلت و جود کی وجہ سے بمنزلہ عدم کے ہے قلت و جود

اس لئے کہ کسرہ جمیع افعال پر داخل نہیں ہوتا اور نہ غیر منصرف پر اور جر کے مناسب اس لئے ہے کہ جر اثر ہے جار کا اور اثر اپنے موثر سے مناسبت رکھتا ہے اور موثر مناسبت رکھتا ہے کسرہ سے لہذا اثر یعنی جر بھی مناسبت رکھے گا کسرہ سے، ورنہ اثر کا موثر سے مخالف ہونا لازم آئے گا، بہر حال حاصل جواب یہ ہے کہ حرفیت اور جر کے ساتھ اختصاص کی وجہ سے بسم اللہ کے با کو کسرہ دیا گیا، جس طرح لیفعل میں لام امر کو کسرہ دیا گیا تاکہ لیفعل کے لام ابتداء سے ممتاز ہو جائے ایسے ہی اس لام اضافت کو کسرہ دیا گیا جو کسی اسم ظاہر پر داخل ہو، جیسے الكتاب لزبد تاکہ وہ لام تاکید سے ممتاز ہو جائے جیسے إن زیداً نقائم۔

والإسم عند البصريين من الأسماء التي حذفت أعجازها لكثرة استعمالها وبنيت أوائلها على السكون فأدخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل لأن من دأبهم أن يبتدأوا بالمتحرك ويقفوا على الساكن ويشهد له تصريحه على أسماء أسامي، سمي وسميت ومجبي سمي كهدى لغة فيه قال: والله أسماك سمي مباركا ☆ وآثر ك الله به إشاركا، والقلب بعيد غير مطرد واشتقاقه من السمو لأنه رفعة للمسمى، وشعار له ومن السمة عند الكوفيين وأصله وسم حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل، ليقول إعلاله ورد بأن الهمزة لم تعهد داخله على ما حذفت صدره في كلامهم ومن لغاته سم وسم قال بسم الله الذي في كل سورة سمه.

ترجمہ:- اور اسم بصریوں کے نزدیک ان اسماء میں سے ہے جن کے آخری حرف کو کثرت استعمال کی وجہ سے حذف کر دیا گیا اور اس کے پہلے حرف کو ساکن کر دیا پھر ابتداء کرنے کے واسطے شروع میں ہمزہ وصل کا اضافہ کر دیا گیا کیونکہ اہل عرب کا طریقہ ہے کہ وہ متحرک سے شروع کرتے ہیں اور ساکن پر ٹھہرتے ہیں، بصریوں کے مسلک کے لئے شاہد اسم کی وہ گردان ہے جو اسماء، اسامی، سمي اور سمیت کے وزن پر آتی ہے اور سمي کا جو کہ ہڈی کے

وزن پر ہے اسم کے معنی میں اسم کی ایک لغت بن کر مستعمل ہونا بھی مسلک بصرین کے شواہد میں سے ہے شاعر کہتا ہے

والله أسماک سمی مبارکاً و آثرک اللہ بہ إیثارک

اللہ نے تیرا مبارک نام رکھا اور تجھ کو ترجیح دیا اس نام کے رکھنے میں۔

اور اس کے سابقہ اوزان میں قلب کا واقع ہونا مستبعد ہے عام نہیں ہے اور اسم کا اشتقاق سمو سے اس لئے ہے کہ اسم مسمی کے لئے موجب رفعت اور طرہ امتیاز ہے، اور اسم کو فیوں کے نزدیک مشتق ہے سمت سے اور اس کی اصل وسم ہے واو حذف کر کے ہمزہ وصل اس کے عوض میں لے آئے تاکہ اعلال کم ہو اور اس کا رد اس طور پر کیا گیا کہ کلام عرب میں یہ طریقہ رائج نہیں ہے کہ شروع سے حذف کر کے اس کے عوض ہمزہ وصل لایا جائے اور اسم کی لغات میں سِم اور سُم بھی ہے جیسا کہ شاعر نے کہا: ”بسم اللہ الذی فی کل سورۃ بسمہ“ ترجمہ ”اس ذات کے نام سے شروع کرتا ہوں جس کا نام ہر سورت کے شروع میں ہے۔“

تفسیر:- اسم کے بارے میں کوفیین اور بصریین کے مابین اختلاف ہے کہ وہ کس سے مشتق ہے؟ بصریین کہتے ہیں کہ وہ سمو سے مشتق ہے (لیکن بصریین کے مابین بھی ناقص واوی ہے یا ناقص یائی میں اختلاف ہو گیا ہے کیونکہ اس کا ماضی سموت بھی آتا ہے اور سمیت بھی) اور سمو کثرت استعمال اور تتابع حرکات کی وجہ سے خفت کا متقاضی ہے اور خفت اول اور آخر میں ہوتی ہے لہذا اول کو ساکن کر دیا اور آخر سے واو کو حذف کر دیا کیونکہ اگر اول کو بھی حذف کر دیا جاتا تو کلمہ ایک حرف کا باقی رہتا اور کلمہ کے لئے کم از کم دو حرف کا ہونا لازمی ہے اور عربوں کا طریقہ ہے کہ وہ ابتداء متحرک سے کرتے ہیں سکون کے ساتھ نہیں اس وجہ سے ہمزہ وصل کا ابتداء بالسکون سے بچنے کے لئے اضافہ کر دیا تو اسم ہو گیا۔ قاضی صاحب نے ویشحد لہ سے ناقص ہونے کی دلیل دی ہے کہ اسم کی جمع اسماء ہے اگر مثال یعنی وسم ہوتا تو جمع

اواسم آتی، اسی طرح اس کی جمع الجمع اسمی آتی ہے اگر مثال ہوتا تو اس کی جمع الجمع اواسم آتی اور ایسے ہی اسم کی تصغیر سُمِی آتی ہے اگر مثال سے ہوتا تو تصغیر وَسَبِیہ آتی اور ایسے ہی فعل مجہول سُمِیٹ آتا ہے اگر مثال سے ہوتا تو وَسَمِٹ آتا، اسی طرح شاعر نے اپنے شعر میں ایک لغت سی استعمال کی ہے اور یہ بھی ناقص ہے۔

والله أسماک الله سمي مبارکا

مذکورہ تمام مثالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اسم ناقص ہے مثال نہیں ہے کوفیین کی طرف سے اشکال ہے کہ ان تمام مثالوں میں قلب ہے اسماء اصل میں اوسام ہی تھا لیکن قلب کر کے اسماء بنا لیا گیا اسی طرح تمام مثالوں میں کیا گیا لیکن یہ بات بعید از قیاس ہے کہ کسی لفظ کے تمام صیغوں میں قلب کیا گیا ہو، قلب اتنا عام نہیں ہے بلکہ اسم کو اسم اس لئے کہتے ہیں کہ اسم ماخوذ ہے سمو سے اور سمو کے معنی بلندی کے ہیں اور اسم بھی اپنے مسمی کے لئے بلندی و رفعت کا سبب ہوتا ہے کیونکہ جو چیزیں حقیر ہیں ان کا نام نہیں رکھا جاتا جیسے کہ چیونٹی، گھوڑا، کتا، یہ سب اسم جنس ہی سے پکارے جاتے ہیں۔

ومن السمة عند الكوفيين یہاں سے کوفیوں کے مسلک کو بیان کرتے ہیں کوفیوں کے نزدیک اسم مشتق ہے سمتہ اور سمتہ کی اصل وسم۔ ہے اول سے واو کو حذف کر کے اس کے عوض میں ہمزہ وصل لے آئے اسم ہو گیا یہ آسان ہے اس صورت میں تعلیل کم ہوگی، پہلی صورت کے مقابلہ میں، اور قلت تعلیل اولی ہے کثرت تعلیل سے لہذا وسم سے ماخوذ ماننا اولی ہے، اور اس صورت میں وجہ تسمیہ یہ ہوگی کہ وسم کے معنی ہیں علامت اور داغ کے اور اسم بھی اپنے مسمی کے لئے علامت اور داغ ہوتا ہے، اس وجہ سے اس کو وسم سے مشتق مانا گیا۔

رُذٌ..... سے قاضی صاحبؒ نے کوفیوں کی دلیل کو رد کیا ہے کہ اسم کو وسم سے مشتق ماننے کی صورت میں اگرچہ تعلیل کم ہے لیکن استعمال خلاف اصل ہے، کیونکہ عربوں کے یہاں یہ طریقہ نہیں کہ وہ اول سے حذف کر کے ہمزہ وصل داخل کریں بلکہ آخر سے حذف

کر کے اول میں ہمزہ وصل لاتے ہیں اور کثرت تعلیل بہتر ہے خلاف اصل استعمال سے۔ اور بصریین کے نزدیک اگرچہ کثرت تعلیل ہے لیکن اصل کے موافق استعمال ہے لہذا بصریین کا مسلک ہی اولیٰ ہے۔

فالإسم إن أريد به اللفظ فغير المسمى لأنه يتألف من أصوات مقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الأمم والأعصار ويتعدد تارة ويتحد أخرى والمسمى لا يكون كذلك وإن أريد به ذات الشيء فهو المسمى لكنه لم يشهر بهذا المعنى وقوله تعالى تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المراد به اللفظ لأنه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقائص يجب تنزيه الألفاظ الموضوعه لها عن الرفث وسوء الأدب أو الإسم فيه مقحم كما في قول الشاعر إلى الحول ثم اسم السلام عليكما وإن أريد به الصفة كما هو رأى الشيخ أبي الحسن الأشعري انقسم انقسام الصفة عنده إلى ما هو نفس المسمى وإلى ما هو غيره وإلى ما ليس هو ولا غيره .

ترجمہ:- اسم سے اگر لفظ مراد لیا جائے تو اسم غیر مسمیٰ ہے اس لئے کہ اسم مرکب ہوتا ہے ایسی آوازوں سے جو ٹکڑے ٹکڑے اور اس کے اجزاء غیر مجتمع ہیں اور امتوں اور زمانوں کے اختلاف سے مختلف ہوتے رہتے ہیں اور کبھی اسماء متعدد ہوتے ہیں اور کبھی متعدد نہیں ہوتے بلکہ ایک ہی اسم ہوتا ہے اور مسمیٰ ایسا نہیں ہوتا اور اگر اسم سے مراد ذات اشیٰ ہو تو اسم عین مسمیٰ ہے لیکن اس معنی میں مشہور نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کا قول تبارك اسم ربك، اور سبح اسم ربك، میں اسم سے مراد لفظ ہے اس لئے کہ جس طرح اللہ کی ذات و صفات کو نقائص سے پاک کرنا واجب ہے اسی طرح ان الفاظ کو بھی جو اللہ کے لئے وضع کئے گئے ہیں، سوء ادبی اور فحش چیزوں سے پاک کرنا ضروری ہے یا اسم اس آیت میں زائد ہے جیسا کہ شاعر کے شعر میں لفظ اسم زائد ہے إلى الحول ثم اسم السلام عليكما اور اس سے مراد صفت ہے

جیسا کہ شیخ ابوالحسن الاشعری کا قول ہے تو اسم منقسم ہوگا جیسا کہ ان کے نزدیک صفت منقسم ہوتی ہے ایک وہ جو عین مسمیٰ ہے دوم جو غیر مسمیٰ ہے سوم جو نہ عین مسمیٰ ہے اور نہ غیر مسمیٰ ہے۔
تفسیر:- یہاں سے قاضی صاحب 'علم کلام' کی بحث کو ذکر کر رہے ہیں، اسم اس لفظ کو کہتے ہیں جو کسی ذات کے لئے وضع کیا گیا ہو اور اس پر دلالت کرتا ہو اور مسمیٰ اس ذات کو کہتے ہیں جس کے لئے اسم وضع کیا گیا ہو، بسم اللہ میں اسم سے مراد عین مسمیٰ ہے یا غیر مسمیٰ، اس سلسلہ میں اشاعرہ اور معتزلہ کے مابین اختلاف ہے، معتزلہ کہتے ہیں کہ اسم غیر مسمیٰ ہے اور بعض اشاعرہ کہتے ہیں کہ اسم عین مسمیٰ ہے۔

اشاعرہ اپنی دلیل میں ان دونوں آیتوں کو پیش کرتے ہیں (۱) تبارک اسم ربک (۲) فسبح باسم ربک اس کے معنی ہیں اللہ کا نام بابرکت ہے اپنے رب کے نام کی تسبیح بیان کیجئے ان آیتوں میں برکت اور تسبیح کی نسبت اسم کی طرف کی گئی ہے حالانکہ مبارک ہونا اور نقائص سے پاک ہونا یہ ذات کی صفات ہیں نہ کہ الفاظ کی لہذا مطلب ہوا کہ ذات باری بابرکت ہے اور ذات باری کی تسبیح بیان کیجئے لہذا اس سے معلوم ہوا کہ اسم عین مسمیٰ ہے اشاعرہ کی دوسری دلیل ایک فقہی مسئلہ ہے جیسے کسی نے کہا زینب طالق یعنی زینب مطلقہ ہے تو طلاق مسمیٰ زینب پر پڑتی ہے نہ کہ لفظ زینب پر، اس سے ثابت ہوا کہ اسم عین مسمیٰ ہے۔

معتزلہ جو اسم کو غیر مسمیٰ مانتے ہیں ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ﴿قل ادعوا اللہ او ادعوا الرحمن ایما تدعوا فللہ الأسماء الحسنی﴾ اس آیت میں بیان کیا گیا کہ باری تعالیٰ کو اللہ کہہ کر پکارو، یا رحمن کہہ کر یا اسماء حسنی میں سے کسی نام کے ساتھ تو اس سے معلوم ہوا کہ اسماء باری متعدد ہیں، اور اسی طرح حدیث میں بھی ہے کہ اسماء باری ننانوے (۹۹) ہیں تو اگر آپ اسم کو عین مسمیٰ مانتے ہیں تو ذات باری کا متعدد ہونا لازم آئے گا کیونکہ جب اسماء متعدد ہیں تو مسمیٰ بھی متعدد ہوگا اور یہ منافی توحید ہے لیکن آپ اسم کو غیر مسمیٰ مانو تو یہ خرابی لازم نہیں آئے گی۔

دوسری دلیل عقلی ہے اور وہ یہ ہے کہ اسم مرکب ہوتا ہے ایسی آوازوں سے جو غیر مجتمع ہیں کیونکہ تلفظ کرنے کے بعد آواز نکل کر ختم ہو جاتی ہے اور اسماء امتوں اور زمانوں کے مختلف ہونے سے مختلف ہو جاتے ہیں جیسے اللہ سریانی زبان میں الہ ہے اور فارسی میں خدا ہے، اب اگر آپ اسم کو عین مسمی مانو تو جس طرح اسماء مختلف ہوتے ہیں، اسی طرح مسمی بھی مختلف ہونا چاہئے، حالانکہ ذات باری اور دیگر مسمیات مختلف نہیں ہوتے ہیں اسی وجہ سے ہم نے اس کو غیر مسمی مانا تا کہ یہ خرابی لازم نہ آئے، اور اشاعرہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جس طرح ذات باری بابرکت ہے اسی طرح اسم باری بھی بابرکت ہے، اور جس طرح ذات باری کی پاکی بیان کرنا واجب ہے اسی طرح اسم باری کو بھی نقصان سے منزہ کرنا لازمی و ضروری ہے۔

اور دوسری دلیل زینب طالق کا جواب یہ ہے کہ اس کے معنی ہیں المرأة المسماة باسم زینب ہی طالق ہے یعنی وہ عورت جس کا نام زینب رکھا گیا وہ طالق ہے، قاضی صاحبؒ نے کہا کہ فریقین کے درمیان نزاع لفظی ہے حقیقی نہیں اس لئے کہ اسم کی تین صورتیں ہیں یا تو اسم سے مراد لفظ اسم ہے یا ذات شی ہے یا صفت ہے اگر اسم سے مراد لفظ اسم ہے تو اسم غیر مسمی ہے اور اس کے دلائل گذر چکے اور اگر اسم سے مراد ذات شی ہے تو اسم عین مسمی ہے، اور اس کے بھی دلائل مع جواب گذر چکے اور قاضی صاحبؒ خود ہی فرما رہے ہیں کہ اس معنی کے ساتھ مشہور نہیں ہے، البتہ قاضی صاحبؒ نے تبارک اسم ربک و سبح اسم ربک کا ایک اور جواب دیا ہے کہ وہ یہ کہ لفظ اسم آیت میں زائد ہے، اب معنی ہوں گے تیرا رب بابرکت ہے، تیرا رب تمام نقائص سے منزہ ہے جیسا کہ لبید کے شعر میں لفظ اسم زائد ہے۔

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما

ومن يكي حولا كاملا فقد اعتذر

شاعر اس شعر میں اپنی لڑکیوں کو وصیت کر رہا ہے کہ میرے مرنے کے بعد منہ اور

کپڑے نوچ کر ماتم نہ کرنا بلکہ میرے اوصاف کو بیان کر کے سال بھر رونا پھر تم پر رخصتی کا سلام ہوگا، اور جو پورے سال بھر روئے گا معذور سمجھا جائے گا۔

اور اگر لفظ اسم سے صفت مراد لیجائے اور صفت کے وہ معنی لئے جائیں جو شیخ ابو الحسن الاشعری کے نزدیک ہیں تو اسم کی بھی وہی تین قسمیں نکلیں گی (۱) صفت یا عین مسمی ہوگی جیسے وجود، (۲) غیر مسمی ہوگی جیسے خلق و رزق (۳) نہ عین مسمی ہوگی اور نہ غیر جیسے علم و قدرت۔

وإنما قال بسم الله ولم يقل بالله لأن التبرك والاستعانة بذكر اسمه أو للفرق بين اليمين واليمين ولم يكتب الألف على ما هو وضع الخط لكثرة الاستعمال وطولت الباء عوضا عنها .

ترجمہ:- اور قرآن پاک میں بسم اللہ (باضافۂ اسم) آیا ہے باللہ نہیں اس لئے کہ برکت حاصل کرنے اور مدد طلب کرنے کی جرأت لفظ اسم کو بڑھا کر ہی ہو سکتی ہے یا باء یمین اور باء یمین میں فرق کرنے کے لئے اور اسم کے الف کو کثرت استعمال کی وجہ سے قاعدہ کے مطابق تحریر میں نہیں لایا گیا اور اس کے عوض میں بسم اللہ کے باکو لبا کر دیا گیا۔

تفسیر:- یہاں سے قاضی صاحبؒ نے ایک اشکال کا جواب دیا ہے وہ یہ کہ آپ کو اللہ کے نام سے برکت اور استعانت حاصل کرنی تھی تو براہ راست لفظ باکو اللہ پر کیوں نہیں داخل کیا اور درمیان میں لفظ اسم کیوں لائے؟ قاضی صاحبؒ نے اس کے دو جواب دئے ہیں۔ (۱) پہلا جواب یہ ہے کہ اللہ کی ذات نہایت عظیم الشان ہے لہذا براہ راست استعانت اور تبرک بغیر کسی وسیلہ کے حاصل کرنا ایک بہت جرأت کی بات ہوگی، اس لئے درمیان میں اسم کا واسطہ لائے۔ (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ باکی دو قسمیں ہیں قسمیہ اور یمینیہ یہاں با یمینیہ ہے قسمیہ نہیں لہذا دونوں میں فرق کے لئے اسم کا اضافہ کر دیا کیونکہ با قسمیہ صرف ذات باری پر داخل ہوتی جیسے باللہ نہ کہ اسم پر۔

ولم یکتب الألف

یہ بھی ایک اشکال کا جواب ہے کہ بسم اللہ میں ہمزہ وصل کے ضابطے کے مطابق ہمزہ وصل کیوں نہیں لکھا گیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ کثرت استعمال کی وجہ سے خفت کے لئے حذف کر دیا گیا اور اس کے عوض میں باکولمبا لکھا گیا۔

والله أصله إله فحذفت الهمزة وعوض عنها الألف واللام
ولذلك قيل يا الله بالقطع إلا أنه مختص بالحق والله في الأصل يقع على
كل معبود ثم غلب على كل معبود بحق واشتقاقه من إله آلهة والوهة
والوهية بمعنى عبد ومنه تأله واستأله وقيل من إله إذا تحير إذا العقول
تتحير في معرفته أو من الهت إلى فلان أي سكنت إليه لأن القلوب تطمئن
بذكره والأرواح تسكن إلى معرفته أو من إله إذا فزع من أمر نزل عليه ،
وآلهه غيره أجاره إذا العائد يفزع إليه وهو يجيره حقيقة أو بزعمه أو من إله
الفصيل إذا أولع بأمه إذا العباد مولعون بالتضرع إليه في الشدائد أو من وله
إذا تحير وتخبط عقله وكان أصله إله كإعاء وإشاح ويرده الجمع على
آلهة دون أولهة وقيل أصله لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها إذا احتجب
وارتفع لأنه تعالى محجوب عن إدراكه الأبصار ومرتفع عن كل شيء وعمّا
لا يليق به ويشهد له قول الشاعر كحلقة من أبي رباح يسمعها لاهه الكبار .

ترجمہ:- اور اللہ کی اصل الہ ہے ہمزہ کو حذف کر کے اس کے عوض میں الف لام
لے آیا گیا اللہ ہو گیا (چونکہ یہ الف لام عوضی ہے تعریف کا نہیں) اس لئے بوقت یا اللہ ہمزہ
قطعی کے ساتھ کہا جاتا ہے، مگر لفظ اللہ معبود برحق کے ساتھ خاص ہے اور لفظ الہ اپنے اصلی
معنی کے اعتبار سے ہر معبود پر بولا جاتا ہے، اکثر و بیشتر معبود برحق پر بولا جانے لگا، اور لفظ الہ

مشتق ہے الہ اللہ والوہ والوہیہ جو عبد کے معنی میں ہیں اور انہیں مصادر سے تالہ واستالہ مشتق ہے اور بعض نے کہا الہ بکسر العین سے (متخیر ہونا) اس لئے کہ عقول خدا کی کما حقہ معرفت حاصل کرنے میں متخیر ہیں یا ماخوذ ہے الہت الی فلان سے یعنی میں نے فلاں سے سکون حاصل کیا (خدا کو الہ اس لئے کہتے ہیں) قلوب مؤمنین اللہ کے ذکر سے مطمئن ہو جاتے ہیں اور روحوں کو خدا کی معرفت سے سکون ملتا ہے یا ماخوذ ہے الہ سے جب کہ کوئی شخص پیش آمدہ مصیبت سے گھبرا جائے اور اس کو دوسرا پناہ دیدے، کیونکہ پناہ ڈھونڈنے والے اس کے پاس گھبرا کر جاتے ہیں اور وہ ان کو حقیقتاً اس کے گمان میں پناہ دیتا ہے (جیسے معبودان باطل) اور یا ماخوذ ہے الہ الفصیل سے جس کے معنی ہیں اونٹنی کا بچہ اپنی ماں سے چمٹ گیا، (خدا کو الہ اس لئے کہتے ہیں کہ) بندے مصائب میں گڑگڑا کر مصائب میں خدا ہی سے چمٹتے ہیں، یا ماخوذ ہے ولہ سے جس کے معنی ہیں محبوظ العقل ہو جانا، اور اس صورت میں اللہ کی اصل ولہ ہوگی پھر واو کو ہمزہ سے بدل دیا گیا، اس لئے کہ واو پر کسرہ ثقیل ہے جس طرح کہ وجوہ کے واو پر ضمہ ثقیل ہے پھر تبدیلی کے بعد الہ بالہمزہ استعمال ہوا جس طرح إعاء وإشاح بالہمزہ مستعمل ہیں اور اس قول کی تردید اس بات سے ہوتی ہے الہ کی تفسیر اللہ آتی ہے نہ کہ اولہ اور بعض نے کہا کہ الہ کی اصل لاہ ہے جو لاہ یلیہ لیہا ولاہا کا مصدر ہے یہ اس وقت بولتے ہیں جب کہ کوئی پوشیدہ اور بالاتر ہو (خدا کو الہ اسی لئے کہتے ہیں) کہ وہ نگاہوں کے ادراک سے پوشیدہ اور ہر چیز پر فائق اور نامناسب صفات سے بالاتر ہے اور اس قول کا شاہد شاعر کا یہ شعر ہے جس کا ترجمہ ہے ابوریاح کی اس ایک دفعہ کی قسم کے مانند جس کو اسی کا بڑا معبود سن رہا ہے۔

تفسیر:- لفظ اللہ کی اصل کے سلسلہ میں تین اقوال ہیں (۱) لفظ اللہ مشتق ہے، (۲) لفظ اللہ ذات مخصوصہ کا علم ہے (۳) اصل کے اعتبار سے علم ہے ان تینوں اقوال کی تفصیل مع دلائل درج ذیل ہے۔

پہلا قول یہ ہے کہ لفظ اللہ مشتق ہے، اور اس کے سات مشتق منہ ہیں۔

(۱) اَلہ یالہ (ف) آلہة ، أولہة والوہیة ، عبد، عبادت کرتا اور الہ بمعنی مالوہ

یعنی معبود۔

(۲) الہ یالہ (س) متخیر ہونا الہ بمعنی مالوہ بمعنی وہ ذات جس کی معرفت میں

عقلیں متخیر ہیں اور وہ ذات معبود برحق ہے کیونکہ اگر اللہ کی معرفت حاصل ہو جاتی تو نہ کوئی گمراہی عقیدہ میں مبتلا ہوتا اور نہ کوئی باطل مسلک سامنے آتا۔

(۳) الہ یالہ (س) الہت رلی فلاں میں نے فلاں کے پاس جا کر سکون

واطمینان حاصل کیا الہ بمعنی وہ ذات جس سے اطمینان حاصل کیا جائے کیونکہ ذکر اللہ سے قلوب مطمئن ہو جاتے ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ﴿اَلَا بِذِکْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْبُ﴾ نیز مومنوں کی روح اللہ کی معرفت حاصل کر کے سکون حاصل کرتی ہے۔

(۴) اَلہ یالہ (س) جس کے معنی آتے ہیں نازل شدہ مصیبت سے گھبرانا اور پھر

اسی کے بعد لفظ آلہ استعمال ہوتا ہے جس کے معنی آتے ہیں گھبرائے ہوئے شخص کی مصیبت کو دور کرنا اور پناہ دیدینا گویا الہ بمعنی ملجا بمعنی پناہ گاہ اور معبود کو الہ اس لئے کہتے ہیں کہ گھبرایا ہوا شخص معبود کی پناہ طلب کرتا ہے اور معبود اس کو پناہ دیتا ہے۔

(۵) اَلہ یالہ (س) ماں کا مشتاق ہونا اور اس سے چمٹنا کہا جاتا ہے الہ الفصیل

بمعنی اونٹنی کا بچہ اپنی ماں سے چمٹ گیا تو اب الہ کے معنی یہ ہوئے کہ جس کے پاس جا کر بندے چمٹ جاتے ہیں اور اللہ کو اللہ اسی لئے کہتے ہیں کہ بندے مصیبت کے وقت گڑگڑا کر اللہ کے مشتاق ہوتے ہیں اور اسی کے ذکر میں لگے رہتے ہیں۔

(۶) ولہ متخیر ہونا مخبوط العقل ہونا، اس صورت میں وجہ تسمیہ وہی ہوگی جو الہ بمعنی

متخیر کے تحت گذر چکی البتہ دونوں میں فرق یہ ہوگا کہ الہ کی صورت میں ہمزہ اصلی ہوگا اور ولہ کی صورت میں واو سے بدلا ہوا ہوگا اسی چھٹے قول کے اعتبار سے الہ کی اصل ولہ نکلے گی واو

حرف علت ضعیف ہے اور کسرہ اس پر ثقیل ہے جس طرح وجہ میں واو پر ضمہ ثقیل ہے لہذا واو کو ہمزہ سے بدل دیا گیا اور الہ کہا جانے لگا جیسے إعاء وإشاح یہ اصل میں وعاء وشاح تھا، بقاعدہ سابق واو کو ہمزہ سے بدل دیا گیا لیکن قاضی صاحب اس چھٹے قول کو رد کر رہے ہیں اس کی وجہ تردید یہ ہے کہ الہ کی جمع تکسیر آلہۃ آتی ہے اگر اس کی اصل ولہ ہوتی تو اس کی جمع تکسیر اولہۃ آتی کیونکہ جمع تکسیر اسماء کو اپنی اصلیت پر لوٹا دیتی ہے، (لأن جمع التکسیر یرد الأشیاء إلی أصلها) اس سے معلوم ہوا کہ ولہ اس کی اصل نہیں ہے۔

(۷) یہ مشتق ہے لہ یلیہ لیھا ولاھا سے اس کے دو معنی آتے ہیں (۱) پوشیدہ ہونا (۲) بلند ہونا اور اللہ کو اللہ اس لئے کہتے ہیں کہ اللہ کے اندر یہ دونوں معنی پائے جاتے ہیں، احتجاب کے معنی تو اس لئے کہ اللہ تعالیٰ لوگوں کی نگاہ سے محجوب اور پوشیدہ ہیں، اور ارتفاع کے معنی اس لئے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز سے بلند تر ہے اور ان تمام نقائص و عیوب سے پاک ہیں جو اللہ کی شایان شان نہیں ہیں، قاضی صاحب اس قول پر ایک شعر سے استشہاد کر رہے ہیں

کحلقة من أبي رباح یسمعها لاهه الکبار

حلقۃ کے اندر تاء مرۃ کی ہے اور حلف معنی میں قسم کے ہے اور ابو رباح ایک شخص کا نام ہے کبار مبالغہ کا صیغہ ہے جس کے معنی ہیں بہت بڑا، شعر کا ترجمہ ہوگا ابو رباح کے اس ایک مرتبہ کی قسم کے مانند جس کو اس کا بہت بڑا معبود سن رہا ہے، اس شعر میں استشہاد لہ سے ہے جس سے الہ کا اجوف ہونا ثابت ہوتا ہے۔

وقیل علم لذاته المخصوصة لأنه یوصف ولا یوصف به ولأنه لا بد له من اسم تجری علیہ صفاته ولا یصلح له مما علیہ سواہ ولأنه لو کان وصفا لم یکن قوله لا إله إلا الله توحیدا مثل لا إله إلا الرحمن فإنه لا یمنع الشریکة .

ترجمہ:- اور کہا گیا ہے کہ لفظ اللہ خدا کی ذات مخصوصہ کا علم ہے اس لئے کہ یہ لفظ

خود ہمیشہ موصوف ہوتا ہے صفت نہیں اور اس لئے بھی کہ ذات واجب کے لئے کوئی ایسا اسم ہونا ضروری ہے جس پر تمام صفات واجب کا اجراء ہو سکے اور اللہ کے جتنے اسماء حسنی ہیں ان میں اللہ کے علاوہ کسی میں بھی اس بات کی صلاحیت نہیں اور اس لئے بھی کہ اگر اللہ کو وصف قرار دیا جائے تو لا الہ الا اللہ سے توحید کا فائدہ نہیں ہوگا جیسا کہ لا الہ الا الرحمن سے نہیں ہوتا ہے کیونکہ وصف میں عموم ہوتا ہے اور یہ مانع شرکت نہیں ہوتا۔

تفسیر:- لفظ اللہ کے بارے میں دوسرا قول یہ ہے کہ یہ ذات مخصوص کا علم ہے اس کے قائل زجاج نحوی اور سیبویہ ہیں، یہ اپنے مسلک پر تین دلیلیں دے رہے ہیں۔ (۱) پہلی دلیل یہ ہے کہ لفظ اللہ خود موصوف بنتا ہے صفت نہیں بنتا اس سے اس کا اسم ہونا ثابت ہو گیا اور یہ بھی جانتے ہیں کہ اسم (اللہ) ذات باری ہی کے ساتھ خاص ہے لہذا اس کا علم ذات ہونا ثابت ہو گیا۔

(۲) دوسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے ایک ایسا اسم ہونا چاہئے جس پر اس کے تمام صفات جاری ہو سکیں اور لفظ اللہ کے علاوہ اس کے تمام صفات میں کوئی اسم ایسا نہیں ہے لہذا اس کا اسم ہونا ثابت ہو گیا اور چونکہ اسم اللہ کے لئے خاص لہذا اس کا علم ہونا بھی ثابت ہو گیا۔ (۳) تیسری دلیل یہ ہے کہ اگر آپ اس کو صفت مانتے ہیں تو پھر لفظ اللہ کا استعمال ذات باری کے لئے صفات غالبہ کے طور پر ہوگا اور جب صفات غالبہ کے طور پر ہوگا تو لا الہ الا اللہ مفید توحید نہیں رہے گا جس طرح لا الہ الا الرحمن مفید توحید نہیں، کیونکہ صفت میں عموم ہوتا ہے اور یہ مانع اشتراک نہیں ہوتی حالانکہ لا الہ الا اللہ کے مفید توحید ہونے پر علماء کرام کا اجماع ہے۔

والأظهر أنه وصف في أصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار كالعلم مثل الثريا والصق أجرى مجراه في إجراء الوصف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشراكة إليه لأن ذاته

من حیث هو بلا اعتبار أمر آخر حقیقی أو غیره غیر معقول للبشر فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ ولأنه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما أفاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات معنا صحيحا ولأن معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الأصول المذكورة .

ترجمہ:- اور اظہر (رانج) یہ ہے کہ لفظ اللہ درحقیقت وصف ہے لیکن ذات باری کے لئے جب اس کا استعمال اس طرح خاص ہو گیا کہ غیر کے لئے بالکل استعمال نہیں ہوتا اور علم کی طرح ہو گیا جیسا کہ لفظ ثریا اور صبح ہیں (کہ درحقیقت معنی وصفی کے حامل ہیں لیکن غلبہ علم ہو گئے) تو اس کو علم کے قائم مقام کر دیا گیا (تین چیزوں میں) (۱) تمام صفات کا موصوف بننے میں (۲) اور خود صفت نہ بننے میں (۳) اور اشتراک کا احتمال نہ رکھنے میں اس لئے کہ ذات خداوندی ذات خداوندی ہونے کی حیثیت سے انسان کی عقل میں اس کے کسی وصف حقیقی یا غیر حقیقی کا اعتبار کئے بغیر نہیں آسکتی، لہذا ذات باری کا من حیث الذات کسی لفظ کا مدلول بننا ممکن نہیں اور اس لئے کہ اگر لفظ اللہ محض ذات مخصوص پر دلالت کرے تو فرمان باری ﴿هو الله في السماوات﴾ کی ظاہری عبارت ایسے معنی کا افادہ نہیں کرے گی جو (عقیدہ اہل سنت و جماعت کے پیش نظر) صحیح ہوں اور اس لئے بھی کہ اشتقاق کی حقیقت یہ ہے کہ دونوں لفظ (مشتق و مشتق منہ) معنی اور ترکیب میں شریک ہوں اور یہ بات لفظ اللہ (یعنی مشتق) اور اس کے ذکر کردہ اصولوں (یعنی مشتق و مشتق منہ) کے مابین موجود ہے۔

تفسیر:- والأظهر أنه وصف..... یہاں تیسرا مسلک اللہ کی اصل کے سلسلہ میں بیان فرما رہے ہیں اور یہی قول مصنف کے نزدیک رائج ہے وہ یہ ہے کہ لفظ اللہ اصل کے اعتبار سے وصف ہے لیکن غلبہ ذات باری ہی کے لئے خاص ہونے کی وجہ سے یہ علم کے درجہ میں ہو گیا لہذا وصف کی صورت میں جو دو اعتراض ہو رہے تھے (۱) جب وصف ہے تو کسی کی

صفت کیوں نہیں بنتا (۲) اگر وصف ہے تو لا إله إلا الله مفید تو حید نہیں ہوگا کیونکہ وصف مانع شرکت نہیں ہوتا) اب وہ ختم ہو گئے کیونکہ علم کے درجہ میں ہونے کی وجہ سے وہ کسی کی صفت نہیں بن سکتا ہے۔ اور اب اس میں شرکت غیر کا احتمال بھی باقی نہیں رہا اس کی نظیر ثریا، اور صعق ہے کیونکہ یہ دونوں ہی اپنی اصل کے اعتبار سے وصف تھے لیکن غلبہ علم بن گئے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ ثریا ثروی کی تصغیر ہے اور ثروی مؤنث ہے ثروان کا ثروی اس عورت کو کہتے ہیں جو مالدار ہو پھر نام پڑ گیا ایک ستارہ کا اور صعق سخت قسم کی آواز کو کہتے ہیں پھر یہ نام پڑ گیا خولید بن نفیل کا اس کی وجہ تسمیہ کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے کھانا پکایا تھا اور ہوانے آکر اس کی ہانڈی الٹ دی تھی تو اس نے ہوا کو برا بھلا کہا تھا تو اللہ نے اس پر صاعقہ بھیج کر اس کو تباہ و برباد کر دیا تھا۔

قوله لأن ذاته الخ یہاں سے مصنف مسلک ثالث کے اظہر ہونے کی دلیل دے رہے ہیں (۱) پہلی دلیل یہ ہے کہ علم ایسی ذات کا ہوتا ہے جس کا تصور ذہن میں ہو اور اللہ کا تصور بغیر وصف ممکن نہیں لہذا لفظ اللہ نہ علم بن سکتا ہے اور نہ کوئی لفظ اس کی ذات پر دلالت کر سکتا ہے۔ (۲) دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر لفظ اللہ کو علم ذاتی مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ لفظ اللہ صرف ذات پر دلالت کرتا ہے اس صورت میں فرمان باری ﴿هو اللہ فی السموات﴾ کے ظاہری معنی درست نہیں ہونگے اس لئے کہ اس صورت میں آیت کا معنی ہوگا هو الذات الشخص فی السماء یعنی وہ ذات جو آسمان میں شخص ہے، اس صورت میں آسمان ذات باری کے لئے ظرف ہوگا جس کی وجہ سے ذات باری کا عرش نشیں ہونا اور مجسم ہونا لازم آئے گا جو کسی طرح بھی ذات باری کے شایانِ شان نہیں لیکن وصف کی صورت میں معنی بھی درست رہے گا اور یہ خرابی بھی لازم نہیں آئے گی (۳) تیسری دلیل لفظ اللہ کے وصف ہونے کی یہ ہے کہ لفظ الہ اصول مذکورہ سے (مشتقات منہ) مشتق ہے کیونکہ اشتقاق کا معنی (ہو کون أحد اللفظین مشارکا للآخر فی المعنی والترکیب) اس میں اور اس کے اصول مذکورہ میں موجود

ہے، وصف کی صورت میں معنی ہوگا ہو معبود فی السماوات والأرض۔

وقیل أصله لاها بالسريانية فعرب بحذف الألف الأخيرة وإدخال اللام عليه وتفخيم لامه إذا انفتح ما قبله أو انضم سنة وقيل مطلقا وحذف ألفه لحن تفسد به الصلاة ولا ينعقد به صريح اليمين وقد جاء لضرورة الشعر ألا لا بارك الله في سهيل إذا ما الله بارك في الرجال .

ترجمہ:- اور بعض نے کہا کہ اللہ کی اصل لاہا ہے جو سریانی زبان کا کلمہ ہے پھر اس کے اخیر سے الف حذف کر کے شروع میں الف لام داخل کر کے اس کی تعریب کر لی گئی، اور اللہ کے لام کو جب کہ اس کا ماقبل مفتوح یا مضموم ہو پُر پڑھنا اسلاف قراء کا طریقہ ہے، اور بعض نے کہا کہ اللہ کے لام کو ہر حال میں پُر پڑھا جائے گا۔

تفسیر:- وقیل أصله لاها سے چوتھا قول بیان کر رہے ہیں کہ اللہ کی اصل لاہا سریانی زبان میں ہے اور اس کا معنی معبود ہے پھر اس کے اخیر سے الف کو حذف کر دیا گیا اور شروع میں الف لام داخل کر کے اس کی تعریب کر لی گئی، اور لام کو لام میں مدغم کرنے کے بعد لاہا اللہ ہو گیا و تفخیم لامہ سے قاضی صاحب اللہ کے بارے میں ایک قراءت کی بحث کر رہے ہیں کہ لفظ اللہ کا ماقبل اگر مفتوح یا مضموم ہے تو اللہ کا لام پُر پڑھا جائے گا اور اگر مکسور ہے تو بار یک پڑھا جائے گا اور بعض نے کہا کہ مطلق پُر پڑھا جائے گا خواہ اس سے قبل مکسور ہی کیوں نہ ہو؟ وحذف ألفہ سے قاضی صاحب بیان فرماتے ہیں کہ لفظ اللہ میں جو لام اور ہا کے درمیان الف ہے اگر اس کو حذف کر دیا جائے تو یہ ایسی غلطی ہے جس کو لحن کہتے ہیں، جس کی وجہ سے نماز احناف و شوافع دونوں کے یہاں فاسد ہو جائے گی شوافع کے نزدیک تو اس لئے کہ بسم اللہ فاتحہ کا جز ہے اور فاتحہ پڑھنا فرض ہے جب آپ نے جز اللہ کو حذف کر دیا تو انتفاء جز مستلزم ہے انتفاء کل کے ضابطہ کے تحت آپ نے پوری بسم اللہ کو ترک کر دیا اور جب پوری بسم اللہ کو چھوڑ دیا تو گویا اسی قاعدہ کے تحت آپ نے پوری فاتحہ کو چھوڑ

دیا اور فاتحہ ان کے نزدیک فرض ہے لہذا ترک فرض کی وجہ سے نماز فاسد ہو جائے گی اور احناف کے نزدیک اس لئے فاسد ہو جائے گی کہ الف ساکن کو حذف کرنے سے یا تو کلام لغو ہو جائے گا، یا معنی فاسد ہوگا اور یہ دونوں باتیں مفسد صلوٰۃ ہیں، ولا ینعقد بہ قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ اللہ کے الف ساکن کو حذف کرنے سے صریح یمین بھی منعقد نہیں ہوگی، صریح یمین اس کو کہتے ہیں جس کے الفاظ ذکر کرنے کے بعد نیت کی ضرورت نہ ہو، کیونکہ جب آپ نے لفظ اللہ کے الف ساکن کو حذف کر دیا تو انشاء جز مستلزم ہے انشاء کل کو کے ضابطہ کے تحت کل اللہ ہی حذف ہو گیا لہذا صریح یمین منعقد نہیں ہوگی۔ وقد جاء لضرورة الشعر یہ ایک اشکال کا جواب ہے وہ یہ ہے کہ لفظ اللہ کے الف ساکن کو حذف کرنا لغوی غلطی کہنا درست نہیں ہے کیونکہ شعر مذکور کو پہلے مصرعہ میں لفظ اللہ کو بغیر الف ساکن پڑھا گیا ہے اگر یہ لغوی غلطی ہوتی تو شاعر کیوں ذکر کرتا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ضرورت شعری ہے اور فقہاء کا مقولہ ہے کہ ”الضرورات تبیح المحظورات“ شعر کا ترجمہ: آگاہ رہو کہ اللہ تعالیٰ جب تمام لوگوں کے حق میں برکت کا فیضان کرے تو سہیل نامی شخص میں برکت نہ کرے۔

الرحمن الرحيم إسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعلم من علم والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والإحسان ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها وأسماء الله تعالى إنما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادئ التي تكون انفعالات .

ترجمہ:- رحمن ورحیم دونوں اسم ہیں جو مبالغہ کے لئے بنائے گئے ہیں اور ماخوذ ہیں رحم سے جیسے غضبان ماخوذ ہے غضب سے اور العليم علم سے اور رحمت لغت میں اس رقت قلب اور میلان نفس کو کہتے ہیں جو فضل و احسان کرنے پر آمادہ کر دے، اور رحم (بچہ دانی) بھی اسی رحم سے ماخوذ ہے کیونکہ رحم بھی اپنے اندر کی چیز پر مہربان و نرم ہوتی ہے، اور اللہ کے اسماء

حسّی وصفات کا اطلاق نتائج و آثار کے اعتبار سے ہوتا ہے (جواز قبیل تاثیرات ہیں) اور مبادی و اسباب کے اعتبار سے نہیں (جواز قبیل انفعال و تاثرات ہیں)۔

تفسیر:- رحمٰن و رحیم یہ صفت مشبہ کے صیغے ہیں جو مفید مبالغہ ہیں اور یہ مفید مبالغہ دو طریقے سے ہیں (۱) ایک تو اس لئے کہ صفت مشبہ دوام و ثبوت پر دلالت کرتا ہے اور دوام و ثبوت میں زیادتی معنی ہے لہذا مبالغہ پایا گیا (۲) دوسرا یہ کہ یہ دونوں اپنی اصل سے معدول ہیں اور ان کی اصل راحم ہے اور علامہ زحشری، صاحب کشاف کا مقولہ ہے: ”کل ما هو معدول عن أصله فهو ابلغ عن أصله“ یعنی اپنی اصل سے معدول صیغہ اصل سے زیادہ بلغ ہوتا ہے۔ اور یہ ماخوذ (مشتق ہے) رحم سے اور رحمت لغت میں اس رقت قلب اور میلان نفس کو کہتے ہیں جو انسان کو فضل و احسان کرنے پر آمادہ و مجبور کر دے، اور اسی مادہ سے رحم (بچہ دانی) بھی ہے، جو اپنے اندر کی چیز پر نرم و مہربان ہوتی ہے اور اس کے اندر بچے کی ضرورت کے تحت نرمی و سختی میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے گویا کہ وہ بھی اپنے اندر بچہ کے لئے نرم و مہربان ہوتی ہے۔

وَأَسْمَاءُ اللَّهِ إِنَّمَا تَوْحَدُ..... قاضی صاب اس عبارت سے ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں وہ یہ کہ لغت میں رحمت کہتے ہیں رقت قلب اور میلان نفس کو اور رقت قلب سے تاثر بالغیر اور میلان نفس سے جسم و نفس ثابت ہوتا ہے اور دونوں چیزیں ذات باری کے شایان شان نہیں ہیں کیونکہ یہ دونوں چیزیں محدثات و ممکنات کی خصوصیات میں سے ہیں اور اللہ کی ذات قدیم، لہذا ذات باری پر رحمٰن و رحیم کا اطلاق درست نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے اسماء و صفات کا اطلاق ان کی غایات و آثار کے اعتبار سے ہوتا ہے مبادی و اسباب کے اعتبار سے نہیں ہوتا، لہذا اللہ کی ذات پر رحمٰن و رحیم کے اطلاق کے لئے اللہ تعالیٰ کا منعم و محسن ہونا کافی ہے رحمت کے مبادی و اسباب (مثلاً رقت قلب اور میلان نفس) کا ہونا ضروری نہیں اللہ تعالیٰ کا رحمٰن و رحیم ہونے

کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر انعام و احسان کرتا ہے اور اس احسان کے لئے اللہ تعالیٰ کا کسی شے سے متاثر ہونا یا اس کی ذات میں میلان کا پایا جانا ضروری نہیں، اور یہ انعام اور احسان صفت رحمت کے غایات و آثار ہیں مبادی و اسباب نہیں لہذا اب کوئی اشکال باقی نہیں رہا۔

الرحمن أبلغ من الرحيم لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في قطع وقطع وكبار وكُبار وذلك إنما تؤخذ تارة باعتبار الكمية وأخرى باعتبار الكيفية فعلى الأول قيل يا رحمن الدنيا لأنه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لأنه يختص لمؤمن وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لأن النعم الآخروية كلها جسام وأما النعم الدنيوية فجليلة وحقيرة .

ترجمہ:- اور رحمن سے رحیم میں زیادہ مبالغہ ہے کیونکہ زیادتی الفاظ زیادتی معنی پر دلالت کرتی ہے جیسا کہ قطع بالتخفيف وقطع بالتشديد اور كبار بالتخفيف وكبار بالتشديد کی مثالوں میں واضح ہے اور اس زیادتی کا لحاظ کبھی کمیت کے اعتبار سے کیا جاتا ہے اور کبھی کیفیت کے اعتبار سے پہلے لحاظ (کمیت) سے یا رحمن الدنيا کہا جائے گا اس لئے کہ دنیا کی رحمت مومن و کافر دونوں کو عام ہے اور رحيم الآخرة کہا جائے گا اس لئے کہ رحمت آخرت صرف مومن کے لئے ہے اور دوسرے لحاظ (کیفیت) کے مطابق یا رحمن الدنيا والآخرة ، ورحيم الآخرة کہا جائے گا اس لئے کہ اخروی نعمتیں سب کی سب بڑی ہیں اور دنیاوی نعمتیں چھوٹی بھی ہیں اور بڑی بھی۔

تفسیر:- والرحمن ابلغ یہاں سے قاضی صاحب رحمن ورحيم کے مابین فرق کو واضح کر رہے ہیں اور کہہ رہے ہیں کہ رحمن زیادہ بلیغ ہے رحيم سے کیونکہ زیادتی الفاظ زیادتی معنی پر دلالت کرتی ہے جیسا کہ قطع کے معنی ہیں کاٹنا اور قَطَّع کے معنی ہیں بار بار کاٹنا، كبار

بلا تشدید معنی ہے بڑا اور کبار بالتشدید معنی ہے بہت بڑا۔

وذلك إنما تؤخذ یہاں سے زیادتی معنی کو دونوں اعتبار (کیفیت و کمیت) سے ثابت کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ زیادتی کی دو قسمیں ہیں (۱) ایک زیادتی کمیت کے اعتبار سے (۲) دوسری کیفیت کے اعتبار سے، کمیت کا مطلب کثرت افراد اور کیفیت کا مطلب قوت افراد ہے، اگر رحمن کے اندر کمیت کے اعتبار سے لحاظ کیا جائے گا تو کہا جائے گا رحمن الدنیا ورحیم الآخرۃ، کیونکہ دنیا میں افراد رحمت زیادہ ہوں گے اور آخرت میں کم اس لئے کہ دنیا میں رحمت مومن و کافر دونوں کے لئے عام ہے اور آخرت میں رحمت صرف مومنوں کے لئے خاص ہے اور اگر کیفیت کا لحاظ کیا جائے گا تو کہا جائے گا رحمن الدنیا و الآخرۃ، رحیم الآخرۃ، کیونکہ آخرت کی تمام نعمتیں بڑی ہی ہیں اور دنیا کی نعمتیں چھوٹی بھی ہیں اور بڑی بھی۔

وانما قدم والقياس يقتضي الترقى من الأدنى إلى الأعلى لتقدم رحمة الدنيا ولأنه صار كالعلم من حيث أنه لا يوصف به غيره لأن معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره لأن من عداه فهو مستعيز بلطفه وإنعامه يريد به جزيل ثواب أو جميل ثناء أو مزيج رقة الجنسية أو حب المال عن القلب ثم إنه كالواسطة في ذلك لأن ذات النعم ووجودها والقدرة على إيصالها والداعية الباعثة عليها والتمكن من الانتفاع بها والقوى التي بها يحصل الانتفاع إلى غير ذلك من خلقه لا يقدر عليها أحد غيره أو لأن الرحمن لما دل على جلال النعم وأصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها فيكون كالنعمه والرديف له وللمحافظة على رؤوس الآي.

ترجمہ:- و إنما قدم والقياس رحمن کو رحیم پر مقدم کیا گیا حالانکہ قیاس چاہتا ہے کہ (ذکر اوصاف میں ترقی ادنی صفت سے اعلی صفت کی طرف ہو، اس لئے کہ دنیا کی

رحمت مقدم ہے اور اس لئے بھی کہ رحمٰن علم کی طرح ہو گیا اس لحاظ سے کہ غیر اللہ کی صفت نہیں بنتا کیونکہ رحمٰن کا معنی ہے وہ حقیقی انعام کرنے والا جو رحمت کی انتہا کو پہنچا ہوا ہو اور یہ معنی غیر اللہ پر صادق نہیں آتا کیونکہ اللہ کے علاوہ جتنے لوگ بھی رحم کرنے والے ہیں وہ اپنے انعام و اکرام کا بدل چاہتے ہیں خواہ وہ بدل آخرت میں بے حساب ثواب ہو یا دنیا میں تعریف و توصیف یا ہم جنس لوگوں کی وجہ سے جو رقت پیدا ہوتی ہے اس کو یا مال کی محبت دل سے دور کرنا مقصود ہوتا ہے اور پھر یہ کہ بندہ اپنے لطف و کرم کے اندر ایک واسطہ کے مثل ہے۔ اس لئے کہ خود نعمتیں یا ان کا وجود اور غیروں کے دینے پر قدرت دینا اور دینے پر ابھارنے والا داعیہ پیدا کرنا، نعمتوں سے انتفاع کی صلاحیت پیدا کرنا، اور ان قوتوں کا عطا کرنا جن سے انتفاع حاصل ہو ان کے علاوہ اور بھی بہت سی چیزیں اللہ ہی کے پیدا کرنے سے وجود میں آتی ہیں اللہ کے سوا کوئی بھی ان چیزوں پر قادر نہیں، یا اس لئے کہ جب رحمٰن نے تمام بڑی بڑی نعمتوں اور ان کے اصول پر دلالت کیا تو رحیم کو ذکر کر دیا تا کہ ان نعمتوں کو شامل ہو جائے جو رحمٰن سے نکل گئی ہیں لہذا رحیم کا ذکر بطور تہمتہ اور ردیف کے ہوگا یا رؤس آیات کی محافظت کی وجہ سے۔

تفسیر:- ورنہ مقدم..... الخ اب یہاں سے ایک سوال وجواب کو ذکر کر رہے ہیں، سوال یا اشکال یہ ہے کہ اوصاف کے تذکرہ کی ترتیب یہ ہونی چاہئے کہ پہلے ادنیٰ وصف کو ذکر کیا جائے اور بعد میں اعلیٰ کو کیونکہ اعلیٰ کو ادنیٰ کے بعد میں ذکر سے کوئی نہ کوئی نیا فائدہ حاصل ہوگا، بخلاف اس کے کہ اگر اعلیٰ کو پہلے ذکر کر دیا جائے تو پھر ادنیٰ کو ذکر کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں رہتی کیونکہ اعلیٰ تو اس ادنیٰ پر مشتمل ہے لہذا ادنیٰ کو ذکر کر کے سوائے تکرار کے کوئی نیا فائدہ حاصل نہیں ہوگا۔

اس قاعدہ کے بعد اب سمجھئے کہ الرحمن الرحیم میں تذکرہ اوصاف کا موقع ہے اور الرحمن الرحیم سے زیادہ بلوغ ہے یعنی ابلغ ہے اور الرحیم ادنیٰ ہے لہذا رحیم کو مقدم ہونا چاہئے

لیکن یہاں معاملہ اس کے برعکس ہے یعنی رحمٰن مقدم ہے قاضی صاحبؒ نے اس کے چار جواب دئے ہیں۔

(۱) پہلا جواب یہ ہے کہ رحمٰن کمیت کے اعتبار سے (کثرت افراد) دنیا کی رحمت پر دلالت کرتا ہے اور دنیا کی رحمت وجود کے اعتبار سے آخرت کی رحمت پر مقدم ہے لہذا الرحمٰن پر مقدم کر دیا تا کہ وجود ذکری وجود طبعی کے مطابق ہو جائے۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ رحمٰن علم کے درجہ میں ہو گیا ہے اس کا اطلاق غیر اللہ پر نہیں ہوگا جیسا کہ اللہ کا نہیں ہوتا، گویا کہ رحمٰن علم ہو گیا اور چونکہ علم وصف پر مقدم ہوتا ہے اسی لئے رحمٰن کو رحیم پر مقدم کر دیا بخلاف رحیم کے اس کا اطلاق غیر اللہ پر بھی ہوتا ہے جیسا کہ نبی کریم کے لئے رحیم کا لفظ آیا ہے، ﴿وبالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ اب رہا یہ سوال کہ لفظ رحمٰن کا اطلاق غیر اللہ پر کیوں نہیں ہوتا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ منعم حقیقی اس منعم کو کہتے ہیں جو خالص اپنی ذاتی نعمتیں دیتا ہو، انعام کرنے میں واسطہ نہ ہو اور انعام کا درجہ کمال یہ ہے کہ اس کے بدل کا خواہاں نہ ہو، اور یہ تینوں چیزیں کسی غیر اللہ پر صادق نہیں آتیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ ہر کوئی لطف و انعام کر کے اس کے بدلہ کا متمنی رہتا ہے، یا آخرت میں اللہ سے اس انعام کی وجہ سے ثواب کثیر کا متوقع رہتا ہے، یا دنیا میں بہترین تعریف و توصیف کا طالب رہتا ہے یا اپنے ہم جنس پر انعام کر کے اس رقت کو زائل کرنا چاہتا ہے جو اس کی خستہ حالی کی وجہ سے اس پر طاری ہو گئی تھی، یا دل سے مال کی محبت کو دور کرنا چاہتا ہے اور منعم حقیقی کا معنی غیر اللہ میں اس لئے نہیں پایا جاتا کہ بندہ انعام کرنے میں صرف واسطہ ہے کیونکہ خود نعمتوں کا وجود ان کو مستحق تک پہنچانے کی قدرت اور وہ جذبہ و شوق جو بندہ کو انعام پر ابھار رہا ہے اس کا پیدا کرنا اور نعمتوں سے نفع یاب ہونے پر قادر ہونا اور وہ قوتیں جن کے ذریعہ سے نفع یاب ہو سکتا ہے نیز ان کے علاوہ جتنی بھی نعمتیں ہیں، سب کی سب اللہ ہی کے پیدا کرنے سے ہیں، خدا کے علاوہ کوئی بھی ان پر قادر نہیں۔

(۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ جب رحمٰن کے اندر زیادتی باعتبار کیفیت (قوت افراد) کا لحاظ کرتے ہوئے جب اس میں تمام بڑی بڑی نعمتیں آگئیں تو اس کے بعد رحیم کو ذکر کیا تا کہ اس میں وہ چھوٹی چھوٹی نعمتیں آجائیں جو رحمٰن میں رہ گئی تھیں، لہذا بطور تتمہ اور تکملہ کے رحیم کا ذکر کر دیا۔

(۴) چوتھا جواب یہ ہے کہ رحیم رؤس آیات کی محافظت کے لئے مؤخر کر دیا، رؤس آیات سے مراد آیت کے آخری حروف ہیں جو مخصوص کیفیات کے ساتھ متصف ہیں، مخصوص کیفیات یہ ہیں کہ ان کا آخری حرف ہائے ساکنہ کے بعد آ رہا ہے جیسا کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم مالک يوم الدين ایسا کہ نعبداً وإياک نستعین..... الضالین یہاں بھی ایسا ہی کہا گیا تا کہ آیتوں کے اواخر اپنی کیفیات پر باقی رہیں، یہ بات یاد رہے کہ چوتھا جواب حضرت امام شافعیؒ کے مسلک پر مبنی ہے، جو بسم اللہ کو فاتحہ کا جزا مانتے ہیں اور اس کی ایک آیت قرار دیتے ہیں جس کی وجہ محافظت رؤس آیات کی ضرورت پیش آئی۔

والأظهر أنه غير منصرف وإن خطر اختصاصه بالله أن يكون له مؤنث على فعلى أو فعلانة إلحاقاً له بما هو الغالب في بابهِ وإنما خص التسمية بهذه الأسماء ليعلم العارف أن المستحق لأن يستعان به في مجامع الأمور هو المعبود الحقيقي الذي هو مولى النعم كلها عاجلها وآجلها جليلها وحقيقها فيتوجه بشرائره إلى جناب القدس ويتمسك بحبل التوفيق ويشغل سره بذكره والاستمداد به عن غيره .

ترجمہ:- الأظهر..... اور اظہر یہ ہے کہ رحمٰن غیر منصرف ہے اگرچہ اس کا اللہ کے لئے مخصوص ہونا اس بات سے مانع ہے کہ اس کا مؤنث فعلانہ یا فعلی کے وزن پر آئے (مگر پھر بھی غیر منصرف ہے) مگر اس کو ان کلمات کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہے جن کے باب میں

غیر منصرف ہونا غالب ہے۔

بسم اللہ تسمیہ کے اندر خاص طور سے انہیں اسماء کو ذکر کیا گیا تاکہ عارف اس بات کو جان لے کہ تمام امور میں اور طلب کئے جانے کے لائق صرف وہی ذات ہے جو معبود حقیقی ہو اور چھوٹی بڑی فوری یا بعد میں ملنے والی تمام نعمتوں کا عطا کرنے والا ہوتا کہ عارف اس بات کو سمجھ کر اپنے پورے دل و دماغ کے ساتھ جناب باری کی طرف متوجہ ہو جائے اور اس کی توفیق کی رسی کو مضبوط پکڑ لے اور اس کا باطن اللہ کے ذکر کے ساتھ مشغول ہو جائے اور صرف اللہ ہی سے مدد طلب کرے۔

تفسیر:- والّا ظہر..... یہاں سے لفظ رحمٰن کے متعلق ایک نحوی بحث کر رہے ہیں کہ لفظ رحمٰن منصرف ہوگا یا غیر منصرف؟ اس بحث کو سمجھنے سے پہلے ایک نحوی مسئلہ سمجھنا ضروری ہے، وہ یہ ہے کہ الف نون زائد تان اگر کسی اسم میں زائد ہوں تو اس کے غیر منصرف ہونے کے لئے علمیت شرط ہے، جیسے لقمان، نعمان، شعبان، رمضان وغیرہ اور اگر الف ونون زائد تان کسی وصف میں زائد ہوں تو اس کے غیر منصرف ہونے کے لئے بعض نحویین انتہاء فعلیہ کی شرط لگاتے ہیں اور بعض حضرات وجود فعلی کی شرط لگاتے ہیں، اسی وجہ سے سکران کو غیر منصرف پڑھا گیا ہے کیونکہ اس کا مؤنث فعلیہ کے وزن پر نہیں آیا بلکہ فعلی کے وزن پر سکری آتا ہے، اور ندمان کو منصرف پڑھا گیا کیونکہ اس کا مؤنث فعلیہ کے وزن پر ندمانہ آتا ہے، اسی طرح رحمٰن کا مؤنث فعلیہ کے وزن پر نہیں آتا لہذا ان لوگوں کے نقطہ نظر سے غیر منصرف ہوگا جو فعلیہ کی شرط لگاتے ہیں، مگر ان حضرات کے نزدیک منصرف ہوگا جو وجود فعلی کی شرط لگاتے ہیں۔ کیونکہ لفظ رحمٰن کا ذات باری کے ساتھ خاص ہونے کی وجہ سے کوئی مؤنث ہی نہیں آتا، چہ جائے کہ فعلی کے وزن پر آئے لیکن قاضی صاحب کہتے ہیں کہ ان لوگوں کے نقطہ نظر سے بھی اس کو غیر منصرف ہونا چاہئے لفظ رحمٰن کو ان صفات کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے جن کا مؤنث اکثر فعلی کے وزن پر آتا ہے، حاصل یہ کہ اس کو حمل علی النظائر

کرتے ہوئے غیر منصرف پڑھا جائے گا۔

وإنما خص التسمية یہاں سے قاضی صاحب (تسمیہ) بسم اللہ میں (اللہ، الرحمن، الرحیم) انہیں اسماء کو خاص طور سے ذکر کرنے کی وجہ بیان فرما رہے ہیں کہ ان ترتب الحکم علی الوصف یشعر بعلیتہ لہ (یعنی اگر کسی وصف پر کوئی حکم مرتب ہو تو وہ اوصاف اس آیت کے حکم کے لئے علت اور مقتضی ہوا کرتے ہیں اور موصوف اس حکم کا محض، ان اوصاف ہی کی وجہ سے مستحق ہوتا ہے، بسم اللہ میں اللہ نے استحقاق تسمیہ کو لفظ اللہ، الرحمن، رحیم پر مرتب کیا ہے اور اللہ کے معنی معبود حقیقی مرتب کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مستحق استعانت وہی ذات ہے جو معبود حقیقی ہو اور تمام انعامات خواہ فوری ہوں یا بعد میں ملنے والے ہوں چھوٹی ہوں یا بڑی ہوں سب کا عطا کرنے والی ہوتا کہ معرفت حاصل کرنے والا یہ جان کر ہمہ تن اس کی طرف متوجہ ہو جائے اور توفیق کی رسی کو مضبوطی سے پکڑ لے اور اس کا باطن اس کے ذکر کے ساتھ مشغول ہو جائے اور غیر اللہ کو چھوڑ کر اسی سے مدد طلب کرے۔

سورة الفاتحة

الحمد لله هو الشناء على الجميل الاختياري من نعمة أو غيرها
والمدح هو الشناء على الجميل مطلقا تقول : حمدت زيدا على علمه
وكرمه ولا تقول حمدته على حسنه بل مدحته وقيل هما أخوان
والشكر في مقابلة النعمة قولاً وعملاً واعتقاداً قال الشاعر أفادتكم
النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا فهو أعم منهما من
وجه وأخص من آخر .

ترجمہ:- الحمد للہ، حمد افعال جمیلہ اختیاریہ پر زبان سے تعریف کرنے کو کہتے ہیں
خواہ یہ تعریف کسی نعمت کے مقابلہ میں ہو یا نہ ہو، اور مدح مطلق افعال جمیلہ پر تعریف کرنا
(خواہ اختیاریہ ہوں یا غیر اختیاریہ) آپ حمدت زیدا علی علمہ وکرمہ تو کہہ سکتے
ہیں مگر حمدت زیدا علی حسنه نہیں کہہ سکتے بلکہ اس موقع پر مدحت کہیں گے اور بعض
نے کہا کہ حمد و مدح دونوں ایک دوسرے کے مرادف ہیں دونوں کے معنی میں کوئی فرق نہیں
ہے اور شکر نعمت کے مقابلہ میں آتا ہے خواہ وہ شکر قولی، عملی، یا اعتقادی ہو شاعر کہتا ہے: تمہاری
نعمتوں نے میری طرف سے تمہارے لئے تین چیزوں کا فائدہ پہنچایا میرے ہاتھ کا، میری
زبان کا اور میرے پوشیدہ قلب کا، لہذا شکر حمد و مدح سے من وجہ عام ہے اور من وجہ خاص۔

تفسیر:- قاضی صاحب ”حمد، مدح اور شکر کے معنی بیان فرما رہے ہیں، حمد کہتے
ہیں کسی کے اختیاری اچھے کام پر اس کی زبان سے تعریف کرنا، خواہ نعمت کے مقابلہ میں ہو یا
نہ ہو، اور مدح کہتے ہیں مطلق اچھے کام پر کسی کی زبان سے تعریف کرنا، خواہ وہ اچھا کام

اختیاری ہو یا غیر اختیاری خواہ نعمت کے مقابلہ میں ہو یا نہ ہو اور شکر کہتے ہیں نعمت کے مقابلہ میں تعریف کرنا خواہ زبان سے ہو یا عمل سے یا اعتقاد سے، جیسا کہ شاعر کہتا ہے ترجمہ: تم نے جو مجھ کو نعمت عطاء کی تو اس کے عوض میں میں نے اس کا شکریہ قول سے عمل سے اور اعتقاد میںوں طرح سے ادا کیا وہ اس طرح کہ ہاتھ سے عمل ہوتا ہے، زبان سے قول ہوتا ہے، اور دل سے اعتقاد ہوتا ہے، تو گویا اس نے قولاً و عملاً و اعتقاداً تینوں طرح شکریہ ادا کیا۔

حمد و مدح میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے حمد خاص ہے اور مدح عام جب حمد صادق آئے گی تو مدح بھی صادق آئے گی لیکن جب مدح صادق آئے گی تو حمد کا صادق آنا ضروری نہیں مثلاً حمدت زید علی علمہ و کرمہ کہنا صحیح ہے کیونکہ علم و کرم ایک اچھا کام ہے اور اختیاری ہے اس پر زبان سے تعریف کرنا حمد ہے اور مدحت زید علی علمہ و کرمہ بھی کہنا صحیح ہوگا کیونکہ یہ اچھا کام ہے اور اس پر زبان سے تعریف کرنا مدح ہے اور مدحت زید علی حسنہ کہنا صحیح ہے کیونکہ حسن اچھی چیز ہے اور اس کی زبان سے تعریف کرنا مدح ہے اور حمدت زید علی حسنہ کہنا صحیح نہیں کیونکہ حسن اچھی چیز تو ہے لیکن اختیاری نہیں بلکہ غیر اختیاری ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ ہے اور حمد کہتے ہیں اچھے اختیاری فعل پر زبان سے تعریف کرنا۔

اگر شکر کو حمد و مدح دونوں کے مقابلہ رکھا جائے تو ان کے مابین عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہوگی اس لئے کہ حمد و مدح سے شکر خاص ہے کیونکہ حمد و مدح صرف نعمت کے مقابلہ میں نہیں ہوتی بلکہ نعمت و غیر نعمت دونوں کے مقابلہ میں ہوتی ہے اور شکر کے لئے نعمت کے مقابلہ میں ہونا ضروری ہے، لہذا حمد و مدح عام ہیں اور شکر خاص، نیز حمد و مدح اس اعتبار سے خاص ہیں کہ یہ صرف زبان سے ہوتی ہے اور شکر عام ہے اس اعتبار سے کہ تینوں طرح سے کی جاتی ہے قول سے عمل سے اور اعتقاد سے لہذا دونوں میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

ولما كانت الحمد من شعب الشكر أشيع للنعم وأدل على مكانها
لخفاء الاعتقاد وما في آداب الجوارح من الاحتمال جعل رأس الشكر
والعملية فيه في قوله عليه الصلاة والسلام: الحمد رأس الشكر ما شكر
الله من لم يحمده .

ترجمہ:- اور جب شکر کی قسموں میں حمد نعمتوں کو زیادہ ظاہر کرنے والی ہے اور ان
نعمتوں کے وجود پر زیادہ دلالت کرنے والی ہے، اس لئے کہ اعتقاد میں خفا ہے اور افعال
جوارح میں دوسری چیز کا بھی احتمال ممکن ہے اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان حمد شکر
کی اصل اور جز ہے اور جس نے حمد نہیں کیا اس نے شکر ادا نہیں کیا، میں حمد کو شکر کی اصل اور اس
کا جز قرار دیا گیا۔

تفسیر:- یہاں سے قاضی صاحب ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں کہ وہ
یہ ہے کہ ابھی آپ نے حمد، مدح اور شکر کے مابین عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ثابت کی
ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے دونوں کے مابین جزء و کل کی نسبت معلوم ہوتی
ہے اور دونوں نسبتیں ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتیں؟ لہذا آپ کا کہنا کہ دونوں کے مابین عموم
و خصوص کی نسبت غلط ہے۔

اس کا جواب امام صاحب یہ دے رہے ہیں کہ حمد حقیقت میں شکر کا جز نہیں ہے
بلکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی وجہ سے جز کہا ہے اور حمد کی نفی سے شکر کی نفی کر دی ہے
اور وجہ یہ ہے کہ حمد نعمتوں کو زیادہ ظاہر اور ان نعمتوں کے وجود پر زیادہ دلالت کرنے والی ہے
بمقابلہ شکر اعتقادی اور عملی کے کیونکہ شکر اعتقادی میں خفا ہے کیونکہ شکر اعتقادی دل سے ہوتی
ہے اس لئے شکر کرنے والے کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں سمجھ سکتا کہ شکر کر رہا ہے، اور شکر عملی میں
احتمال ہے کیونکہ یہ اعضاء و جوارح سے کی جاتی ہے اور اس میں غیر شکر کا بھی احتمال ہے جیسا
کہ ہندوستان کے لوگ شکر ادا کرنے کے لئے تعظیماً کھڑے ہو جاتے ہیں اور اہل عرب تعظیماً

کھڑے نہیں ہوتے، لہذا اگر ہندوستانی شکر کی نسبت سے کھڑا ہوگا تو عربی سمجھے گا کہ کسی ضرورت سے کھڑا ہوا ہے چونکہ حمد کا درجہ بڑھا ہوا ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شکر کی اصل و جز کہہ دیا، تو یہ جز و اصل ادعائی ہے حقیقی نہیں، اس سے ثابت ہو گیا کہ حمد مدح اور شکر کے مابین عموم و خصوص ہی کی نسبت ہے جز و کل کی نہیں۔

والذم نقیض المدح والكفران نقیض الشکر .

ترجمہ:- ذم مدح کی اور کفران شکر کی ضد ہے۔

ورفعه بالابتداء وخبره لله وأصله النصب وقد قرئ به وإنما عدل عنه إلى الرفع ليدل على عموم الحمد وثباته له دون تجددده وحدوثه وهو من المصادر التي تنتصب بأفعال مضمرة لا تكاد تستعمل معها .

ترجمہ:- اور الحمد للہ مبتداء ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اور اس کی خبر اللہ ہے، الحمد للہ کی اصل حالت نصب ہی ہے، لہذا ایک قراءت نصب کی بھی ہے، اور نصب سے رفع کی طرف اس لئے عدول کیا گیا تا کہ جملہ حمد کے عموم، ثبات اور استمرار پر دلالت کر کے حدوث و تجدد پر دلالت نہ کرے، اور یہ (الحمد) ایسے مصادر کی قبیل سے ہے جو افعال محذوفہ کی وجہ سے منصوب ہوتے ہیں اور افعال کے ساتھ مذکور ہو کر مستعمل نہیں ہوتے۔

تفسیر:- الحمد مبتداء ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اور اس کی خبر اللہ ہے پوری ترکیب یوں ہوگی: الحمد مبتداء اللہ میں لام حرف جر اللہ مجرور، جار مجرور سے مل کر متعلق ہوا کسی فعل یا شبہ فعل مثلاً مثبت یا ثابت فعل یا شبہ فعل اپنی ضمیر فاعل اور متعلق سے ملکر خبر، مبتداء اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔ الحمد کی اصل حالت نصب ہی ہے اور ایک قراءت بھی نصب کی ہے، الحمد للہ اصل کے اعتبار سے منصوب تھا یعنی اصل عبارت حمد اللہ تھی، بعض لوگوں نے اسے مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب مانا اور بعض لوگوں نے مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے منصوب مانا ہے جو لوگ اس کو مفعول بہ مانتے ہیں وہ نوجد مقدر مانتے ہیں اور اس کے

اعتبار سے تقدیری عبارت نوحہ حمد اللہ ہوگی اور جو لوگ مفعول مطلق مانتے ہیں وہ نحمد اللہ حمدا کی تقدیر نکالتے ہیں، لیکن مفعول مطلق ماننا زیادہ مناسب ہے بمقابلہ مفعول بہ کے کیونکہ مصادر معنی حدیثی ہوتے ہیں اور معنی حدیثی کا تعلق کسی نہ کسی محل کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ تعلق تقاضہ کرتا ہے کہ ان مصادر کو ان کے محل کی طرف منسوب کیا جائے، اور بیان نسبت کے لئے فعل سے زیادہ موزوں کوئی دوسری چیز نہیں لہذا مصادر کے ساتھ ان کے افعال ذکر کئے جاتے ہیں، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مصادر کو بمنزلہ افعال کے لفظاً و معنی مان کر ان کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے اور افعال کو حذف کر دیا جاتا ہے لیکن ایسا کب کیا جاتا ہے تو اس کے لئے نحاۃ نے قاعدہ بیان کیا ہے کہ اگر مصدر کے بعد فعل کا فاعل یا مفعول بطور اضافت یا حرف جر کے ساتھ مذکور ہو اور وہ مفعول مطلق بیان نوع کے لئے نہ ہو تو اس صورت میں فعل کا حذف کرنا قیاساً واجب ہے جیسے اس قول میں فعل کا ذکر جائز ہے حذف واجب نہیں ہے، سقاک اللہ سقیا، کیونکہ حذف شرط مفقود ہے، لیکن ان مثالوں میں حذف واجب ہے شکر الک، غفرانک و لبیک و سبحانک اس لئے کہ حذف کرنے کی شرط موجود ہے کیونکہ ان مثالوں میں فعل کا فاعل یا مفعول بطور اضافت یا حرف جر موجود ہے، و مکروا مکرمہم و سعی لہا سعیہا ان دونوں مثالوں میں دوسری شرط مفقود ہے کیونکہ اس میں مفعول مطلق نوعیت کے لئے ہے اس لئے فاعل کو ذکر کر دیا گیا، الحمد للہ میں بھی یہی بات ہے کیونکہ اللہ جو مفعول ہے نحمد کا وہ حمد کے بعد بطور حرف جر کے مذکور ہے لہذا فعل کو حذف کرنا ضروری ہے، اسی ضابطہ کی طرف مصنفؒ و هو فی المصادر التي تنصب الخ سے اشارہ کر رہے ہیں بہر کیف اصلی حالت اس کی نصب ہی تھی لیکن نصب سے رفع کی طرف عدول کیوں کیا گیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ تاکہ جملہ اسمیہ ثبوت حمد اور عموم پر دلالت کرے، ثبوت پر تو اسمیہ کی وجہ سے اور عموم پر الف لام کی وجہ سے بخلاف نصب کہ اس صورت میں یہ دونوں چیزیں مفقود ہو جاتیں کیونکہ جملہ فعلیہ تجد و حدوث پر دلالت کرتا ہے نہ کہ عموم و ثبوت پر۔

والتعريف فيه للجنس ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد أن الحمد ما هو وقيل للاستغراق إذ الحمد في الحقيقة كله له إذ ما من خير إلا وهو موليه بوسط أو غير وسط كما قال الله تعالى : ﴿ وما بكم من نعمة فمن الله ﴾ وفيه إشعار بأن الله حي قادر مرید عالم إذ الحمد لا يستحقه إلا من كان، هذا شأنه وقرئ الحمد لله باتباع الدال اللام وبالعكس تنزيلا لها من حيث إنهما يستعملان معا منزلة كلمة واحدة.

ترجمہ:- اور لام تعریف جنس کے لئے ہے اور اس کا مطلب اس حقیقت حمد کی طرف اشارہ ہے جس کو ہر شخص جانتا ہے کہ یہ حمد کی حقیقت ہے اور بعض نے کہا کہ الف لام الحمد میں استغراقی ہے کیونکہ تمام افراد حمد اللہ ہی کے لئے ہیں اس لئے کہ وہی بالواسطہ یا بلا واسطہ تمام بھلائیوں اور نیکیوں کا دینے والا ہے جیسا کہ خود ارشاد بانی ہے ﴿ وما بکم من نعمة فمن الله ﴾ تمہارے پاس جتنی بھی نعمتیں ہیں سب خدا ہی کی جانب سے ہیں اور الحمد للہ میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی ہیں قادر ہیں مرید ہیں عالم ہیں کیونکہ حمد کا استحقاق اسی ذات کو ہے جس میں یہ سب صفات موجود ہوں، اور الحمد للہ بکسر الدال بھی پڑھا گیا ہے، دال کو لام جارہ کے تابع کرتے ہوئے اور اس کے برعکس لام کو دال کے تابع کرتے ہوئے الحمد للہ بضم اللہ بھی پڑھا گیا ہے ان دونوں کلموں کو ایک کلمہ کے درجہ میں کرتے ہوئے کیونکہ یہ دونوں ساتھ ساتھ استعمال ہوتے ہیں۔

تفسیر:- الحمد للہ میں الف لام جنسی ہے یا استغراقی؟ جنسی کی صورت میں ترجمہ ہوگا، حقیقت تعریف اس اللہ کے لئے ہے جو تمام جہان کا رب ہے، اور استغراقی کی صورت میں ترجمہ ہوگا ساری تعریف اس ذات باری کے لئے ہے جو تمام جہان کا رب ہے کیونکہ جتنی بھی خیر ہے سب کا عطا کرنے والا اللہ ہی ہے خواہ بالواسطہ ہو یا بلا واسطہ، جیسا کہ ارشاد بانی ہے ﴿ وما بکم من نعمة فمن الله ﴾۔

وفیہ اشعار..... سے ایک کلامی مسئلہ مستنبط کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ باری تعالیٰ جی ہیں قادر ہیں عالم ہیں مرید ہیں، اور جس ذات میں یہ چاروں صفات پائی جائیں گی وہ ہی ذات لائق ستائش و قابل تعریف ہوگی، ان چاروں صفات کا استنباط یوں کیا گیا ہے کہ حمد کہتے ہیں اختیاری محاسن پر تعریف کرنا اور افعال اختیار یہ اسی سے صادر ہو سکتے ہیں جو ان پر قادر ہو، اور اختیار نام ہے بالارادہ کام کرنے کا تو اس سے اللہ تعالیٰ کا مرید اور قادر ہونا ثابت ہو گیا اور ارادہ مسبوق بالعلم ہوتا ہے اس لئے اللہ کا عالم ہونا ثابت ہو گیا اور علم بغیر حیات کے نہیں پایا جاسکتا لہذا جی ہونا ثابت ہو گیا۔

قرئ الحمد لله سے قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ الحمد لله حرکت دال ولام کے بارے میں دو قول ہیں ایک قول حسن بصری کا ہے وہ دال کو لام کے تابع بنا کر دال کو بھی مکسور پڑھتے ہیں، یعنی الحمد لله (بکسر الدال واللام) دوسرا قول یہ ہے کہ لام کو دال کے تابع بنا کر لام کو بھی مضموم پڑھا جائے الحمد لله۔

تنزیلا لھما..... سے ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں، وہ یہ ہے کہ ایک حرف کو دوسرے حرف کی حرکت میں اس وقت تابع کیا جاتا ہے جب کہ دونوں حرف ایک ہی کلمہ میں ہوں اور یہاں دو کلمے ہیں لہذا ایک دوسرے کے تابع کیسے ہوگا؟ جواب اس کا یہ ہے کہ چونکہ یہ دونوں ایک ساتھ استعمال ہوتے ہیں اس لئے دونوں کو ایک ہی کلمہ کے درجہ میں رکھ کر اتباع کا حکم نافذ کر دیا گیا۔

رب العالمین الرب فی الأصل بمعنی التربیۃ وہی تبلیغ الشئ
إلی کمالہ شیئا فشیئا ثم وصف بہ للمبالغة كالصوم والعدل وقیل ہو
نعت من ربہ یربہ فهو رب کقولک نم ینم فهو نم ثم سمي بہ المالك
لأنه یحفظ ما یملكه ویربہ ولا یطلق علی غیرہ تعالیٰ إلا مقیدا کقوله
تعالیٰ إرجع إلی ربک .

ترجمہ:- رب درحقیقت تربیت کے معنی میں ہے اور تربیت کہتے ہیں شئی کو آہستہ آہستہ کمال تک پہنچانا پھر اس کو مبالغۃ اللہ کی صفت بنا دیا گیا جس طرح صوم، وعدل ہے اور بعض نے کہا کہ رب صیغہ صفت ہے ماخوذ ہے ربہ یربہ فہو رب جیسا کہ آپ کا قول نم ینم فہو نم پھر مالک کا نام رب رکھ دیا گیا، کیونکہ وہ اپنی مملوکہ چیز کی حفاظت اور تربیت کرتا ہے، اور لفظ رب کا اطلاق غیر اللہ پر صرف اضافت کے ساتھ ہوتا ہے، جیسے فرمان باری ہے ﴿فارجع إلی ربک﴾ ترجمہ اے قاصدا اپنے آقا کے پاس واپس جا۔

تفسیر:- لفظ رب کے متعلق دو قول ہیں (۱) ایک یہ کہ رب تربیت کے معنی میں ہے اور مصدر ہے، تربیت کے معنی میں کسی شئی کو بتدریج کمال تک پہنچانا، ثم وصف بہ للمبالغہ سے ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں، وہ اشکال یہ ہے کہ رب کو اللہ کی صفت قرار دینا درست نہیں ہے اس لئے کہ وصف موصوف پر محمول ہوتا ہے اور لفظ رب مصدر ہے اور لفظ اللہ علم ذاتی ہے اور مصدر کا ذات پر حمل کرنا، درست نہیں ہے جواب یہ ہے کہ مبالغۃ حمل کیا گیا ہے جیسے کہ زید عدل، محمد صوم میں مبالغۃ مصدر کا حمل کیا گیا ہے، گویا کہ اللہ تعالیٰ ربوبیت کے اتنے اعلیٰ مقام پر ہیں کہ سراپا ربوبیت ہیں (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ رب صفت مشبہ ہے اور اس کا مصدر رب یرب ربا باب نصر سے ہے جیسے نم ینم فہو نم صفت مشبہ ہے نم الحدیث اس وقت بولا جاتا ہے جب کہ کوئی شخص کسی بات کو علی وجہ الفساد پھیلاتا ہے یعنی چغل خوری کرتا ہے۔

مالک کو بھی رب کہتے ہیں کیونکہ وہ اپنی مملوکہ شئی کی تربیت اور حفاظت کرتا ہے اور لفظ رب ذات باری کے ساتھ خاص ہے غیر اللہ کے لئے بغیر اضافت کے استعمال نہیں ہوتا جیسے کہ قرآن کریم میں حضرت یوسف علیہ السلام کا وہ قول جو انہوں نے بادشاہ مصر سے فرمایا تھا ﴿ارجع إلی ربک﴾ یعنی اپنے آقا کے پاس واپس جاؤ اور جیسے حضرت یوسفؑ نے زلیخا کے مطالبہ کے وقت فرمایا تھا ﴿إنہ ربی أحسن مثوای﴾ اور جیسے انہوں نے ان دو

قیدیوں کو خواب کی تعبیر بتاتے ہوئے فرمایا تھا ﴿أَمَّا أَحَدُهُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا﴾ ان تمام مثالوں میں رب کا استعمال غیر اللہ کے لئے اضافت کے ساتھ ہوا ہے۔

والعالم اسم لما يعلم به كالأخاتم والقالب غلب فيما يعلم به الصانع وهو كل ما سواه من الجواهر والأعراض فإنها لإمكانها وافتقارها إلى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده وإنما جمعه يشتمل ما تحته من الأجناس المختلفة وغلب العقلاء منهم فجمعه بالياء والنون كسائر أوصافهم .

ترجمہ:- اور عالم نام ہے اس چیز کا جس کے ذریعہ کسی چیز کا علم ہو جیسے خاتم نام ہے آلہ ختم کا اور قالب نام ہے آلہ قلب یعنی سانچہ کا، پھر غلبہ ان چیزوں میں استعمال ہونے لگا جن کے ذریعہ صانع کا علم ہو اور (عالم کا مصداق) وہ سب چیزیں ہیں جو صانع کے علاوہ ہوں خواہ اعراض کے قبیل سے ہوں یا جواہر کے کیونکہ یہ سب چیزیں اپنے امکان اور احتیاج الی المؤثر کی وجہ سے صانع کے وجود پر دلالت کرتی ہیں، اور عالم کو جمع اس لئے لائے تاکہ ان تمام اجناس مختلفہ کو شامل ہو جائے جو اس کے تحت آسکتی ہیں اور ان اجناس مختلفہ میں عقلاء کو غلبہ دیتے ہوئے عالم کی جمع یا نون کے ساتھ لائے جس طرح عقلاء کے دوسرے اوصاف کی جمع یا نون کے ساتھ آتی ہے۔

تفسیر:- عالمین جمع ہے عالم کی عالم فاعل کے وزن پر اسم آلہ ہے کیونکہ بعض حضرات نے مفعول اور مفعول کی طرح فاعل کو بھی اسم آلہ کا وزن قرار دیا ہے، عالم ماخوذ ہے علم سے جس کا معنی ہے ما يعلم به الشیء یعنی جس کے ذریعہ کسی چیز کا علم ہو جس طرح خاتم آلہ ختم اور قالب آلہ قلب یعنی پلٹنے کا سانچہ پھر غلبہ اس کا استعمال ان تمام اجناس کے لئے ہونے لگا جن کے ذریعہ صانع کا علم ہو اور وہ ذات باری کے علاوہ جتنے جواہر و اعراض ہیں، سب کو شامل ہیں، لیکن اس سے صانع کا علم کیوں کر ہوتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جتنے بھی

جواہر و اعراض ہیں وہ سب کے سب ممکن ہیں اور ہر ممکن اپنے وجود میں مؤثر واجب لذاتہ کا محتاج ہوتا ہے لہذا سارے جواہر و اعراض صانع کے وجود پر دال ہیں، لفظ عالم کے بارے میں دو قول ہیں: (۱) عالم نام ہے تمام اجناس کے مجموعہ کا (۲) یا نام ہے قدر مشترک کا جو ہر ہر جنس پر علیحدہ علیحدہ بھی صادق آئے اور مجموعہ پر بھی صادق آئے اور دوسرا ہی قول زیادہ صحیح ہے کیونکہ پہلے قول کے حساب سے عالم کی جمع نہیں آنی چاہئے کیونکہ مجموعہ کی جمع نہیں آتی ہے حالانکہ عالم کی جمع آتی ہے، اس لئے کہ جمع لانے کے معنی تو یہ ہیں کہ جس چیز کی جمع لائی گئی ہے وہ سب اس کے افراد ہیں اجزاء نہیں ہیں اور مجموعہ کے اجزاء ہوتے ہیں افراد نہیں ہوتے، لہذا پہلے قول کی بنیاد پر جمع لانا درست نہیں ہوگا۔

وإنما جمعه سے قاضی صاحب ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں اشکال یہ ہے کہ جب لفظ عالم تمام اجناس کو شامل ہے اور الف لام کی وجہ سے تمام اجناس کے افراد کو شامل ہوگا پھر اس کی جمع لانے کی کیا ضرورت ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مقصد تو حاصل ہو سکتا تھا لیکن خلاف مقصد کا بھی وہم ہو سکتا تھا وہ اس طرح کہ عالم کا اطلاق ایک جنس پر ہو سکتا ہے مثلاً عالم انسان اور جب اس پر الف لام داخل کرتے تو یہ وہم ہوتا کہ انسان کے تمام افراد کا رب ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے تمام اجناس کے تمام افراد کا رب ہے، اسی لئے اس وہم کو دور کرنے کے لئے جمع لائی گئی۔

وغلّب العقلاء..... سے بھی ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں، وہ اشکال یہ ہے کہ عالم نہ تو ذوی العقول کی صفات حقیقیہ میں سے ہے اور نہ ہی ذوی العقول کا علم ہے بلکہ ذوی العقول اور غیر ذوی العقول سب کو عام ہے پھر وادنون کے ساتھ جمع کیونکر لائی گئی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں جمع لانے میں عقلاء کو ان کی شرافت کی وجہ سے غیر عقلاء پر غالب کر دیا گیا لہذا جس طرح عقلاء کی اور ان کی دیگر صفات کی جمع وادنون کے ساتھ لائی جاتی ہے اسی طرح عالم کی جمع بھی وادنون کے ساتھ لائی گئی۔

وقيل اسم وضع لذوي العلم من الملائكة والثقلين وتناوله لغيرهم
على سبيل الاستبعا وقيل عني به الناس ، ههنا فإن كل أحد منهم عالم من
حيث أنه يشتمل على نظائر ما في العالم الكبير من الجواهر والأعراض
يعلم به الصانع كما يعلم بما أبدعه في العالم ولذلك سوى بين النظر
فيهما وقال الله تعالى ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ وقرئ رب العالمين
بالنصب على المدح أو النداء أو بالفعل الذي دل عليه الحمد وفيه دليل
على أن الممكنات كما هي مفتقرة إلى المحدث حال حدوثها فهي مفتقرة
إلى المبقى حال بقائها .

ترجمہ:- اور بعض نے کہا کہ عالم نام ہے ذوی العقول جن وانس اور ملائکہ کا اور
اس صورت میں عالم ان تین مخلوقات کے علاوہ مخلوقات کو تبعاً اور التزاماً شامل ہوگا اور بعض
نے کہا کہ عالمین سے مراد انسان ہیں کیونکہ ہر انسان ایک عالم ہے اس حیثیت سے کہ انسان
ہر ایسی چیزوں پر مشتمل ہے جو عالم کبیر یعنی دنیا میں پائی جاتی ہے یعنی جواہر و أعراض کہ ان
کے ذریعہ سے صانع کا علم ہوتا ہے جس طرح کہ عالم کبیر کی انہیں ایجادات کی وجہ سے صانع کا
علم ہوتا ہے اسی وجہ سے عالم کبیر میں نظر عبرت ڈالنے اور انسان کا خود اپنی ذات میں غور کرنے
کو مساوی درجہ میں رکھا گیا ہے ارشادِ باری ہے ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ ترجمہ:-
اور خود تم میں ہیں قدرت خدا کی بہتیری نشانیاں تو کیا تم کو سوچھ نہیں؟

تفسیر:- وقيل اسم یہاں سے عالم کے بارے میں دوسرا قول نقل کر رہے
ہیں، اور وہ یہ ہے کہ عالم خاص طور سے ذوی العقول ملائکہ، اور جن وانس کے لئے غلبۂ وضع
کیا گیا ہے، چنانچہ کہا جائے گا عالم الملائكة عالم الإنس عالم الجن اور عالم غیر
ذوی العقول والعلم پر ضمناً و التزاماً شامل ہوگا، تیسرا قول یہ ہے کہ عالم سے مراد یہاں
انسان ہے کیونکہ ہر انسان اپنی جگہ اس عالم کبیر کے مقابلہ میں عالم صغیر ہے، اس لئے کہ ہر

انسان ان تمام اعراض و جواہر پر مشتمل ہے جن پر عالم کبیر مشتمل ہے، اور جس طرح عالم کبیر کے تمام اعراض و جواہر سے صانع کا پتہ چلتا ہے اسی طرح ہر انسان میں غور کرنے سے صانع کا پتہ چلتا ہے یہی وجہ ہے کہ عالم کبیر کے اندر نظر عبرت ڈالنے اور انسان کا خود اپنی ذات میں غور کرنے کو مساوی درجہ میں رکھا گیا ہے جیسا کہ ارشادِ بانی ہے: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ .

وقریٰ رب العالمین بالنصب سے ایک نحوی بحث کی طرف اشارہ کر رہے ہیں اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک قراءت رب العالمین کی نصب کے ساتھ بھی آئی ہے، اور اس کے نصب پڑھنے کی قاضی صاحب تین وجہیں بیان کر رہے ہیں (۱) اول یہ کہ امدح کو مقدر مان کر رب العالمین کو اس کا مفعول بنا دیا جائے، تقدیری عبارت ہوگی امدح رب العالمین (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ مصدر حمد سے مشتق کر کے نحمد مقدر مانا جائے اور کہا جائے نحمد رب العالمین، اور اس پر فعل حمد بھی دلالت کرتا ہے (۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ حرف نداء محذوف مان کر رب العالمین کو منادی بنا کر منصوب پڑھا جائے کیونکہ منادی جب مضاف یا شبہ مضاف ہو تو منصوب ہوتا ہے لہذا رب العالمین ہوگا، تقدیری عبارت ہوگی یا رب العالمین لیکن حرف نداء کو حذف کر دیا گیا جیسا کہ یوسف اعرض عن هذا میں حرف نداء محذوف ہے تقدیری عبارت ہے یا یوسف اعرض عن هذا ۔

وفیہ دلیل سے ایک علم کلام کا مسئلہ مستنبط کر رہے ہیں کہ وہ یہ ہے کہ یہ آیت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ جس طرح تمام ممکنات اپنے وجود کے وقت کسی موجد کے محتاج ہوتے ہیں اسی طرح اپنی بقاء میں بھی کسی باقی رکھنے والی ذات کے محتاج ہوتے ہیں، اور یہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے سارے عالم کی ربوبیت کو اپنے لئے ثابت کیا ہے اور اشیاء کی تربیت اسی طور پر ہو سکتی ہے کہ ان کو زوال اور مٹنے سے محفوظ رکھا جائے، یہاں تک کہ وہ اپنے اس کمال کو پہنچ جائیں جو قضا و قدر میں ان کے لئے لکھا جا چکا

ہے اور زوال و محتل ہونے سے محفوظ رکھنا یہ نام ہے بقاء کا تو جب تربیت اپنے لئے ثابت کی تو گویا بقاء بھی اپنے لئے ثابت کیا لہذا تمام ممکنات اپنی بقاء میں ذات باری کی طرف محتاج ہیں۔

الرحمن الرحيم كرره للتعليل على ما سنذكره ، مالك يوم الدين قراه عاصم والكسائي ويعقوب ويعضده قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله وقرأ الباقر ملك وهو المختار لأنه قراءه أهل الحرمين ولقوله لمن الملك اليوم ، ولما فيه من التعظيم والمالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء من الملك والملك هو المتصرف بالأمر والنهي في المأمورين من الملك وقرئ ملك بالتخفيف وملك بلفظ الفعل ومالكا بالنصب على المدح أو الحال ومالك بالرفع منونا أو مضافا على أنه خبر مبتدأ محذوف وملك مضافا بالرفع والنصب .

ترجمہ :- الرحمن الرحيم کو استحقاق حمد کی علت بیان کرنے کے لئے مکرر ذکر کیا جیسا کہ آئندہ عنقریب ذکر کریں گے جو روز جزاء کا مالک ہے عاصم کسائی اور یعقوب نے مالک کو الف کے ساتھ پڑھا ہے اور اس کی تائید فرمان باری ﴿یوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله﴾ سے ہوتی ہے۔

اور باقی قراء نے ملک بغیر الف پڑھا ہے اور یہی پسندیدہ ہے کیونکہ اہل حرمین کی یہی قراءت ہے نیز اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿لمن الملك اليوم﴾ اور اس لئے بھی کہ اس میں زیادہ تعظیم ہے، اور مالک اسکو کہتے ہیں جو اعیان مملوکہ میں من چاہا تصرف کرے اور یہ ماخوذ ہے ملک بکسر المیم سے اور ملک وہ ہے جو مخلوق میں پر امر و نہی کے ذریعہ حکومت کرتا ہو، یہ ماخوذ ہے ملک بضم المیم سے اور ایک قراءت ملک تخفیف کی وجہ سے بسکون

اللام کی بھی ہے و ملک بصیغہ ماضی بھی پڑھا گیا ہے نیز مالکا کو بحالت نصب بر بنائے حال یا مدح بھی پڑھتے ہیں اور مالک رفع کے ساتھ بھی ہے (رفع کی دو صورتیں ہیں) تنوین کے ساتھ یا و مالک کو کو مضاف قرار دے کر رفع کے ساتھ اور بنیاد رفع مالک کا مبتداء محذوف کی خبر واقع ہوتا ہے اور ملک بغیر الف بھی رفع و نصب دونوں قراءتوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے، مگر ان دونوں صورتوں میں ملک مضاف ہی ہوگا۔

تفسیر:- چونکہ قاضی صاحب شافعی ہیں اور تسمیہ (بسم اللہ الرحمن الرحیم) ان کے نزدیک سورہ فاتحہ کا جزء ہے لہذا سورہ فاتحہ میں تسمیہ کا ذکر ان کے نزدیک باعث تکرار ہوگا، قاضی صاحب اس کا جواب یہ دے رہے ہیں کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم کو دوبارہ استحقاق حمد کی علت بیان کرنے کے لئے ذکر کیا ہے لہذا تکرار لازم نہیں آئے گا، لفظ مالک کی تحقیق یہ ہے کہ اس کی چار قراءتیں ہیں (۱) مَالِک (۲) مِلْک (۳) مَلْک (۴) مَلْک چونکہ قاضی صاحب کے نزدیک مَالِک و مِلْک کی قراءت زیادہ اہمیت رکھتی ہے اسی لئے ان دونوں قراءتوں کے اختلاف مع الدلائل بیان فرمایا ہے، عاصم، کسائی، اور یعقوب مالک پڑھتے ہیں اور ان کے علاوہ بقیہ حضرات ملک پڑھتے ہیں اور قاضی صاحب کے نزدیک بھی دوسری قراءت مختار ہے۔

جو لوگ مالک پڑھتے ہیں وہ اپنی تائید میں اللہ تعالیٰ کے اس قول کو پیش کرتے ہیں، ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ اللہ تعالیٰ کے اس قول سے تائید اس طرح ہوتی ہے تملک باب ضرب ملک سے مشتق ہے ملک سے مشتق نہیں ہے اس لئے کہ تملک متعدی ہے اور ملک لازم ہے اگر ملک کو حرف جر کے واسطہ سے بھی متعدی مان لیا جائے تو یہ علی کے ذریعہ متعدی ہوتا ہے لام کے ذریعہ نہیں لہذا ثابت ہو گیا کہ تملک ملک سے مشتق ہے لہذا مالک یوم الدین میں بھی مَالِک مِلْک سے مشتق ہے مِلْک سے نہیں کیونکہ دونوں آیتوں میں ایک ہی دن مراد ہے لہذا اثابت ہو گیا

کہ مشتق منہ ملک بکسر المیم ہے ملک بضم المیم نہیں ہے، اور مالک مِلْک ہی سے مشتق ہوگا ملک سے نہیں۔

وقرأ الباقون سے دوسری قراءت کو بیان فرما رہے ہیں کہ اکثر قراء ملک پڑھتے ہیں اور قاضی صاحب کے یہاں بھی یہی مختار ہے اس ملک پر قاضی صاحب نے تین دلیلیں دی ہیں (۱) اول یہ کہ اہل حرمین (جن سے بڑھ کر کوئی فصیح نہیں اور نہ قرائت سے زیادہ واقف ہے) نے بھی ملک پڑھا ہے، (۲) دوسری دلیل فرمان باری ہے لَنْ الْمَلِكِ الْيَوْمَ یہ آیت اس طور پر دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو صفت ملک سے یوم جزاء میں متصف کیا ہے، لہذا مالک یوم الدین میں بھی ایسی قراءت اختیار کی جائے جس کی وجہ سے ذات باری صفت ملک سے متصف ہو جائے تاکہ دونوں آیتوں میں معنوی تناسب ہو جائے، اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ مَلِک پڑھا جائے کیونکہ مَلِک مِلْک ہی سے مشتق ہو سکتا ہے مِلْک سے نہیں۔

(۳) تیسری دلیل یہ ہے کہ ملک پڑھنے میں تعظیم ہے بخلاف مالک کے کہ اس میں کوئی تعظیم نہیں ہے، ملک پڑھنے کی صورت میں تعظیم کے چند وجوہ ہیں (۱) اول یہ کہ مالک کہتے ہیں جو ذوات مملوکہ میں اوامر یا غیر اوامر کے ذریعہ تصرف کرتا ہو اور اس کی ملکیت میں سب سے اشرف باندی اور غلام ہوتے ہیں اور ملک کہتے ہیں جو مامورین میں صرف اوامر و نواہی کے ذریعہ تصرف کرتا ہو، اور اس کے مامورین میں احرار بھی شامل ہوتے ہیں اور جس کی ملکیت احرار پر ہو وہ عظیم الشان ہوتا ہے بمقابلہ مالک کے کہ اس کی ملکیت صرف باندی اور غلام پر ہوتی ہے، لہذا ملک میں عظمت ہے اور مالک میں ایسی عظمت نہیں (۲) دوسری وجہ تعظیم یہ ہے کہ مالک کا مملوک شی قلیل بھی ہو سکتی ہے بخلاف ملک کے کہ اس کی مملوک شی کثیر ہی ہوتی ہے، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ ملک ہی ہیں مالک نہیں (۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ مالک ہر شخص ہو سکتا ہے جیسے کہتے ہیں میں اس

کتاب کا مالک ہوں میں اس گھر کا مالک ہوں یا لاکھوں روپے کا مالک ہوں اور ملک اعظم الناس ہوتا ہے۔

مذکورہ دلائل کی روشنی میں معلوم ہوا کہ ملک پڑھنا رائج و مختار ہے بخلاف مالک پڑھنے کے۔ ایک قراءت ملک بسکون اللام بھی آئی ہے کیونکہ فعل مکسور العین کے عین کلمہ کو تخفیفاً ساکن کیا جاسکتا ہے۔

چوتھی قراءت ملک بلفظ فعل ماضی ہے اور یوم الدین اس کا مفعول بہ ہے اور ملک کا موصوف اللہ محذوف ہوگا، مالک میں کسرہ کے علاوہ اعراب کی دو صورتیں ہیں، (۱) ایک نصب (۲) دوسری رفع، منصوب ہونے کی دو وجہیں ہیں، ایک یہ کہ اس کو (مالک) امدح کا مفعول مانا جائے اس صورت میں تقدیری عبارت ہوگی ”امدح مالک یوم الدین“ دوسری صورت یہ ہے کہ مالک حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور یہ لفظ اللہ سے حال ہوگا تقدیری عبارت ہوگی ”الحمد للہ حال کونہ مالک یوم الدین“ مالک کو مرفوع پڑھنے کی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ منون یعنی تنوین کے ساتھ ہو جیسے مالک یوم الدین، دوسری یہ کہ غیر منون ہو یعنی بغیر تنوین کے ہو، تقدیری عبارت ہوگی ہو مالک یوم الدین دونوں صورتوں میں مالک مبتدا محذوف کی خبر ہوگا اور اضافت کی صورت میں بغیر تنوین کے ہوگا اور اضافت کے علاوہ میں تنوین کے ساتھ ہوگا، نصب کی صورت میں بھی مالک اضافت کے ساتھ بغیر تنوین کے پڑھا جائے گا تقدیری عبارت ہوگی امدح مالک یوم الدین، یا الحمد للہ حال کونہ ملک یوم الدین جن صورتوں میں مالک کو منون پڑھا جائے گا ان صورتوں میں لفظ یوم ظرف کی بنا پر منصوب ہوگا۔

ویوم الدین یوم الجزاء ومنہ کما تدین تدان وبیت الحماسة ولم یبق سوی العدوان دنہم کما دانوا یوم الدین یوم الجزاء ہے اور اس قبیل سے مثل مشہور ہے کما تدین تدان، اور حماسہ کا شعر اور جب زیادتی کے علاوہ کوئی صورت باقی

نہیں رہی تو ہم نے ان کو وہی بدلہ دیا جیسا کہ انہوں نے ہمارے ساتھ کیا۔

أضاف إسم الفاعل إلى الظرف إجراء له مجرى المفعول به على الاتساع كقولهم أيا سارق الليلة أهل الدار ، ومعناه ملك الأمور يوم الدين على طريقة ونادى أصحاب الجنة أوله الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار لتكون الإضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة للمعرفة وقيل الدين الشريعة وقيل الطاعة وأعنى يوم جزاء الدين ، وتخصيص اليوم بالإضافة إما لتعظيمه أو لتفردہ تعالیٰ بنفوذ الأمر فيه .

ترجمہ:- ظرف کو علی سبیل التوسع مفعول بہ کے قائم مقابنانے کی وجہ سے اسم فاعل یعنی لفظ مالک کو ظرف (یوم) کی طرف مضاف کر دیا، اور اس توسع کی نظیر عرب کا قول یا سارق الليلة أهل الدار سے اور اضافت کی صورت میں معنی ہوگا کہ اللہ تعالیٰ تمام امور کا یوم جزاء میں مالک ہو گیا یہ معنی ونادى أصحاب الجنة کے اسلوب پر وارد ہوا ہے (یعنی مستقبل میں پیش آنے والی چیز کو ماضی سے تعبیر کیا گیا ہے) یا معنی ہوگا کہ ذات باری کے لئے اس دن دائمی بادشاہت ہے، یہ معنی اس لئے بیان کیا گیا تاکہ مالک کی اضافت اضافت معنوی ہو جائے جو مالک میں معرفہ کی صفت بننے کی صلاحیت پیدا کر دے اور بعض نے کہا کہ دین شریعت کے معنی میں ہے اور دوسرے بعض کا قول یہ ہے کہ طاعت مراد ہے، ان دونوں صورتوں میں لفظ جزاء مضاف مقدر ماننا پڑے گا اور معنی ہوگا مالک یوم جزاء الدین یعنی شریعت و طاعت کی جزاء کے دن کا مالک۔

تفسیر:- أضاف سے ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں، وہ اشکال یہ ہے کہ مالک یوم الدین لفظ اللہ کی صفت واقع ہو رہا ہے اور اللہ علم ہونے کی وجہ سے معرفہ ہے اور مالک یوم الدین نکرہ ہے کیونکہ اس میں اضافت لفظی ہے اور اضافت لفظی نکرہ ہوتی ہے لہذا صفت و موصوف میں مطابقت نہیں رہی، اس کا جواب یہ ہے کہ صفت و موصوف کے

ماہین مطابقت ہے کیونکہ مالک یوم الدین کی اضافت اضافت معنوی ہے لفظی نہیں اس لئے کہ اضافت لفظی میں صفت کا صیغہ اپنے معمول کی طرف مضاف ہوتا ہے اور یہاں صفت کا صیغہ اپنے معمول کی طرف مضاف نہیں ہو رہا ہے بلکہ اس کا معمول الّا مور ہے جس کو حذف کر کے ظرف کو (یعنی یوم) تو سعا مفعول بہ کے قائم مقام مان کر مالک کو اس کی طرف مضاف کر دیا گیا ہے، جس طرح عرب کے اس قول میں یا سارق اللیلة اهل الدار میں المال جو مفعول بہ ہے کو حذف کر کے اللیلة جو ظرف ہے مفعول بہ کے قائم مقام کر کے صفت کے صیغہ کی اضافت اس کی طرف کر دی گئی ہے، تقدیری عبارت ہوگی ”یا سارق المال اللیلة اهل الدار“ اے گھر والوں سے رات میں مال کو چرانے والے، اسی طرح مالک یوم الدین کی اصل عبارت تھی مالک الّا مور یوم الدین، لہذا یہاں اضافت معنوی ہے لفظی نہیں کیونکہ اضافت الصفة الی المفعول نہیں پائی گئی اور اضافت الصفة الی المفعول میں معمول سے مراد معمول حقیقی ہے اور اگر یوم کو تو سعا مفعول بہ مان بھی لیا جائے تو ہم کہیں گے کہ اسم فاعل (مالک) یہاں عمل نہیں کر رہا ہے کیونکہ اس کے عمل کی شرط (وہ شرط یہ ہے کہ وہ حال یا استقبال کے معنی میں ہو) نہیں پائی گئی کیونکہ یہاں اسم فاعل ماضی کے معنی میں ہے یا دوام و استمرار کے معنی میں، اگر ماضی کے معنی میں ہے تو معنی ہوگا ملک الّا مور یوم الدین تاکہ تحقق پر دلالت کرے، جیسا کہ ونادی اصحاب الجنة کے اندر نادی فعل ماضی مستقبل کے معنی کے لئے اسی قاعدہ کے تحت استعمال کیا گیا ہے اور اگر دوام و استمرار کے معنی میں ہو تو معنی ہوگا للہ الملک فی یوم الجزاء علی وجہ الاستمرار بہر نوع ماضی کے معنی میں لیجئے، یا استمرار کے معنی میں دونوں صورتوں میں شرط نہیں پائی گئی اور جب شرط نہیں پائی گئی تو اضافت الصفة الی المفعول نہیں پائی گئی بلکہ اضافت الصفة الی غیر المفعول ہے اور جب ایسا ہے تو اضافت معنوی ہوئی اور اضافت معنوی مفید تعریف ہوتی ہے لہذا مالک یوم الدین کو اللہ کی صفت واقع ہونا درست ہے۔

ظرف کے اندر وسعت دینے کا معنی یہ ہے کہ (اتساع فی الظرف) ظرف کے

ساتھ فی کو مقدر نہ مانا جائے بلکہ ظرف کو مفعول بہ کی طرح بلا واسطہ منصوب مانا جائے اور اس قسم کا توسع صرف ظروف متصرفہ میں ہوتا ہے ظروف متصرفہ ان ظروف کو کہتے ہیں جن کے لئے ظرفیت لازم نہیں ہوتی، جیسے یوم اور لیلة ان دونوں کو برسبیل التوسع بغیر تقدیر فی کے مرفوع مجرور منصوب بنا سکتے ہیں جیسے ہذا الیوم یوم الجمعة، وزرت المدینة یوم الجمعة، وارجع محمودا لی اللیلة الماضية۔

مذکورہ اشکال صرف مالک کی قراءت کی صورت میں ہوگا ملک کی قراءت میں نہیں، کیونکہ اس صورت میں اضافت لفظی نہیں معنوی ہوگی اس لئے کہ ملک صفت مشبہ ہے لازم ہے مشتق ہے اور لازم کا کوئی مفعول نہیں ہوتا لہذا اس کی اضافت اضافت معنوی ہی ہوگی لفظی نہیں اور لفظ یوم برسبیل ظرفیت منصوب ہوگا۔

وتخصیص الیوم..... اس عبارت سے قاضی صاحب ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ملکیت دنیا و آخرت سب ہی کے اندر ثابت ہے پھر اپنی ملکیت کو آخرت کے دن کے ساتھ کیوں خاص کیا؟

اس کے دو جواب ہیں اول یہ کہ یوم آخرت اپنے احوال و کیفیات کے اعتبار سے عظیم الشان ہے لہذا اس کی طرف منسوب کر دیا تا کہ ملکیت بھی عظیم الشان ثابت ہو یعنی اس عظیم دن میں اللہ کو عظیم ملکیت حاصل ہوگی دوسرا جواب یہ ہے کہ دنیا کے اندر اگرچہ حقیقتاً ملکیت اللہ ہی کی ہے مگر بظاہر انسان بھی مالک نظر آتا ہے جس سے وہم ہوتا ہے کہ انسان بھی مالکیت میں شریک ہے، لیکن آخرت میں حقیقت میں بھی اور ظاہر میں بھی تنہا صرف اللہ کا حکم نافذ ہوگا اور صرف اسی کو ملکیت حاصل اور کسی غیر کو دنیا کی طرح ظاہری ملکیت بھی حاصل نہیں ہوگی اس لئے مالکیت کی نسبت خاص طور سے یوم آخرت کی طرف کی گئی۔

وإجراء هذه الأوصاف على الله تعالى من كونه موجدا للعالمين

ربا لهم منعما عليهم بالنعمة كلها ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها مالكا

لأمرهم يوم الثواب والعقاب للدلالة على أنه الحقيق بالحمد لا أحد أحق به منه ، بل لا يستحقه على الحقيقة سواه فإن ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له وللإشعار من طريق المفهوم على أن من لم يتصف بتلك الصفات لا يستاهل لأن يحمد فضلا عن أن يعبد.

ترجمہ:- اور اللہ تعالیٰ کے لئے عالمین کے موجد و رب ہونے، تمام انعامات کے منعم ہونے (خواہ وہ ظاہری ہوں یا باطنی، فوری ہوں یا بعد میں ملنے والے ہوں) اور تمام امور کا یوم جزاء میں مالک ہونے کے اوصاف کا ذکر کرنا اس لئے ہے کہ یہ اوصاف اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ حمد کا اللہ سے زیادہ کوئی مستحق نہیں، بلکہ زیادہ مستحق ہونے کا کیا سوال دراصل سرے سے ہی کوئی بجز اللہ کے مستحق حمد نہیں، اس لئے کہ حکم کا وصف پر مرتب ہونا یہ بتاتا ہے کہ یہ وصف حکم کے لئے علت ہے نیز اس لئے بھی اوصاف کو ذکر کیا گیا کہ بطور مفہوم مخالف یہ ثابت ہو جائے کہ جو ان صفات سے متصف نہیں وہ حمد کا مستحق نہیں، اور جب وہ حمد کا مستحق نہیں تو عبادت کا مستحق کیسے ہوگا؟

تفسیر:- واجراء هذه الأوصاف یہاں سے اللہ تعالیٰ کے اوصاف اربعہ کو ذکر کرنے کی وجہ بیان کر رہے ہیں، پہلا وصف ان میں سے رب العالمین ہے جس سے اللہ کا موجد للعالم ہونا ثابت ہوتا ہے اس طور پر کہ توابع وجود بخش کر کسی چیز کو بہ تدریج کمال تک پہنچانا، توابع وجود کا معنی ہے وجود کے بعد جو چیزیں لازمی ہیں، لہذا جب اللہ سارے عالم کو کمال تک پہنچانے والا ہے تو سارے عالم کا موجد ہے لہذا رب العالمین سے موجد للعالمین ہونا ثابت ہو گیا، اور الرحمن الرحیم سے یہ ثابت ہوا کہ وہ تمام انعامات کرنے والا ہے اور مالک یوم الدین سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ سارے عالم کے امور کا مالک ہے، ان اوصاف اربعہ سے ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ ہی مستحق حمد ہے۔

بل لا يستحقه چونکہ قاضی صاحب کی عبارت سے (لا أحد أحق به منه) نفس

استحقاق غیر کے لئے ثابت ہونا سمجھ میں آرہا تھا حالانکہ غیر کے لئے نفس استحقاق بھی ثابت نہیں، لہذا قاضی صاحب نے اس عبارت سے اس وہم کو دور کر دیا، یہ اوصاف اللہ تعالیٰ کے استحقاق حمد پر یوں دلالت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے استحقاق حمد کو انہیں پر مرتب کیا ہے لہذا یہ تمام اوصاف استحقاق حمد کے لئے علت ہوں گے اور چونکہ غیر اللہ میں ان میں سے ایک وصف بھی نہیں پایا جاتا لہذا وہ مستحق حمد نہیں ہوگا لہذا استحقاق حمد ذات باری کے اندر منحصر ہو گیا، نیز یہ اوصاف بطور مفہوم مخالف کے اس بات پر بھی دلالت کرتے ہیں کہ جو شخص ان اوصاف سے متصف نہیں وہ مستحق حمد نہیں لہذا وہ مستحق عبادت کیسے ہوگا؟ اس لئے کہ معبود ہونے کا درجہ فائق ہے بمقابلہ محمود ہونے کے لہذا جب کوئی ادنیٰ کا مستحق نہیں ہوگا تو اعلیٰ کا کیسے ہوگا؟ اور ہم یہ مفہوم مخالف اس لئے مانتے ہیں کہ تاکہ آیت مالک یوم الدین تک ایسا کعبہ کے لئے دلیل بن جائے اس لئے کہ ایک کعبہ میں عبادت کو ذات باری کے لئے خاص کیا گیا ہے لیکن واضح رہے کہ مفہوم مخالف کے قائل امام شافعیؒ ہیں احناف نہیں، لیکن احناف کے استحقاق حمد کی نفی غیر سے اس طرح ہوتی ہے کہ وہ ان اوصاف کو بمنزلہ علت کے مانتے ہیں اور انتفاء علت سے انتفاء معلول ہو جاتا ہے لہذا جب غیر کے اندر علت نہیں پائی گئی تو معلول یعنی استحقاق حمد بھی نہیں پایا جائے گا۔

لیکون دلیلا علی ما بعده فالوصف الأول لبیان ما هو الموجب وهو الإيجاد والتربية والثاني والثالث للدلالة علی أنه متفضل بذلك مختار فيه ليس يصدر منه لإيجاب بالذات أو وجوب علیه قضية لسوابق الأعمال حتی يستحق به الحمد والرابع لتحقيق الاختصاص فإنه مما لا يقبل الشركة فيه وتضمنين الوعد للحامدين والوعيد للمعرضين

ترجمہ:- تاکہ یہ آیات ایک کعبہ کے لئے جو بعد میں آرہا ہے دلیل ہو جائے گی لہذا اوصاف اول اس چیز کو بیان کرنے کے لئے ہے جو موجب حمد ہے یعنی خدا کی ایجاد اور

تربیت، اور دوسری و تیسری صفت اس بات پر دلالت کرنے کے لئے ہے کہ اللہ تعالیٰ یہ احسان و انعام اپنے اختیار سے بطور تفضل و احسان کرتا ہے یہ انعام اس سے اضطراراً صادر نہیں ہوئے (جیسا کہ فلاسفہ کی رائے ہے) اور نہ بندے کے سابقہ اعمال کے نتیجہ میں وجوہاً صادر ہوئے تاکہ ان انعامات کی وجہ سے ذات باری مستحق حمد ٹھہرے، اور چوتھی صفت یعنی مالک یوم الدین ذات باری کے ساتھ اختصاص حمد ثابت کرنے کے لئے ہے کیونکہ یوم جزاء کی بادشاہت ان چیزوں میں سے ہے جو اپنے اندر شرکت کو قبول نہیں کرتیں نیز یہ صفت اس لئے بھی ذکر کی گئی تاکہ حامدین کے لئے ثواب کا وعدہ اور حمد سے اعراض کرنے والے کے لئے عذاب کی وعید ہو جائے۔

تفسیر:- فالوصف الأول الخ ان اوصاف کا اجمالی فائدہ بیان کرنے کے بعد اب تفصیل کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ وصف اول یعنی رب العالمین چونکہ ایجاد و تربیت پر دلالت کرتا ہے اور ایجاد و تربیت موجب حمد ہیں لہذا رب العالمین موجب حمد کو بیان کرنے کے لئے ہے، اور دوسری (رحمن رحیم) تیسری صفت اس بات پر دلالت کہ اللہ تعالیٰ انعام و غیرہ کرنے میں فاعل مختار ہے، بطور تفضل و احسان کے انعام کرتا ہے مختار کہہ کر فلاسفہ و معتزلہ کا رد کیا ہے کیونکہ فلاسفہ ذات باری کو مضطر و مجبور مانتے ہیں گویا انعام کرنے میں ذات باری مجبور ہے اور یہی معنی ایجاب بالذات کے ہیں اور معتزلہ کہتے ہیں اللہ تعالیٰ پر یوم آخرت میں صالحین پر انعام کرنا اور ثواب دینا ان کے سابقہ اعمال کے تقاضے کو پورا کرنے کے لئے واجب ہے لیکن اہل سنت و جماعت کہتے ہیں کہ باری تعالیٰ ہر چیز کا مختار ہے اگر وہ سب کو جہنم میں ڈال دے تو یہ عین عدل ہے اور اگر جنت میں داخل کر دے تو یہ عین فضل ہے وہ مضطر اور اس پر کوئی چیز واجب نہیں، اور چوتھی صفت یعنی مالک یوم الدین اختصاص حمد کو اللہ کے لئے ثابت کرتی ہے، نیز اس صفت میں حامدین کے لئے وعدہ ہے اور معرضین عن الحمد کے لئے وعید ہے اس طور پر کہ جب اللہ تعالیٰ یوم جزاء کا مالک ہے تو جو اس کی حمد کرے گا اسے

ثواب عطا فرمائے گا، اور جو اعراض کرے گا اسے عقاب میں مبتلا کرے گا۔

ایاک نعبد وایاک نستعین ثم إنه لما ذکر الحقیق بالحمد
ووصف بصفات عظام تمیز بها عن سائر الذوات وتعلق العلم بمعلوم معین
خو طب بذلك أي یا من هذا شأنه نخصک بالعبادة والاستعانة لیکون أدل
على الاختصاص والترقی من البرهان إلى العیان والانتقال من الغیبة إلى
الشهود فکان المعلوم صار عیاناً والمعقول مشاهداً والغیبة حضوراً .

ترجمہ:- پھر جب ماقبل میں اس ذات کا ذکر ہو چکا جو لائق حمد ہے اور اس ذات
کی ایسی عظیم الشان صفتیں ذکر کی گئیں جن کی وجہ سے وہ ذات دوسری ذات سے ممتاز ہو گئی
اور مخاطب کا علم ایک معین معلوم کے ساتھ وابستہ ہو گیا تو اب اس ذات کو بصیغہ خطاب ذکر کیا
گیا یعنی اے وہ ذات جس کی یہ شان ہے ہم عبادت اور استعانت کو تیرے ساتھ مخصوص
کرتے ہیں، (اور صیغہ خطاب کیوں لایا گیا؟) تاکہ اختصاص پر دلالت کرے نیز تاکہ ترقی
من البرهان إلى العیان اور انتقال من الغیبة إلى الشهود پر دلالت کرے تو گویا جو چیز درجہ
معلوم و معقول اور غیبت میں تھی اب وہ مشاہدہ اور حضور میں آ گئی۔

تفسیر:- ماقبل سے کلام غیب کے ساتھ چلا آ رہا تھا لہذا اریاک نعبد کو خطاب
کے ساتھ کیوں بیان فرمایا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب اپنے آپ کو استحقاق
حمد کے موقع پر بڑی بڑی صفات کے ساتھ متصف فرمایا اور وہ صفات ایسی عظیم الشان ہیں
کہ جن کی وجہ سے ذات باری غیر سے ممتاز ہو گئی اور گویا معلوم متعین ہو گیا تو اس یقین علمی
کو (چونکہ یہ بہت قوی تھا) بمنزلہ اس تعین کے اتار لیا گیا جو مشاہدہ سے حاصل ہو پھر
خطاب فرمایا گیا تو گویا خطاب کے بعد یہ معنی ہوا کہ اے وہ ذات جس کا حال یہ ہے کہ وہ
عظیم الشان صفات کے ساتھ متصف ہے نخصک بالعبادة والاستعانة، یعنی ہم تجھے عبادت
واستعانت کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں تیرے علاوہ ہم غیر کی عبادت نہیں کرتے۔

لیکون اذل علی الاختصاص سے نکتہ خطاب کو بیان فرما رہے ہیں وہ یہ ہے کہ خطاب کی صورت میں اختصاص پر زیادہ دلالت ہوگی بمقابلہ غائب کے اور برہان سے عیان کی طرف ترقی ہو جائے اور غائب سے شہود (حضور) کی طرف انتقال ہو جائے تو گویا (خطاب کی وجہ سے) جو چیز درجہ معلوم و معقول اور غیبت میں تھی اب مشاہدہ اور حضور میں آگئی یعنی جوشی درجہ علم میں تھی وہ درجہ عیان میں ہوگئی اور جو درجہ عقل میں تھی وہ درجہ مشاہدہ میں آگئی، اور جو درجہ غیبت میں تھی وہ درجہ حضور میں آگئی۔

بنی اول الکلام علی ما هو مبادی حال العارف من الذکر والفکر والتأمل فی آسمانه والنظر فی آلائه والاستدلال بصنائه علی عظیم شأنه وباهر سلطانه ثم قفی بما هو منتهی امره وهو أن ینحوض لجة الوصول ویصیر من أهل المشاهد فیراه عیانا ویناجیه شفاها "اللهم اجعلنا من الواصلین الی العین دون السامعین للأثر".

ترجمہ:- کلام کے آغاز کی بنیاد ان کیفیات پر تھی جو عارف کے ابتدائی حالات تھے یعنی ذکر و فکر اور صفات باری اور اس کی نعمتوں میں غور و خوض کرنا اور اللہ کی کارگیری سے اس کی عظمت شان اور اس کی غالب بادشاہت پر استدلال کرنا پھر (ابتدائی حالات کے بعد) ان حالات کو بیان فرمایا جو عارف کے درجات کا منتہی ہیں یعنی وصول الی اللہ کے حضور میں گھس جانا اور اہل مشاہدہ سے ہو جانا، عارف اس درجہ پر پہنچ کر اللہ کو اپنی آنکھوں سے دیکھتا ہے اور اس سے بالمشافہ سرگوشی کرتا ہے (خداوند ہمیں بھی ان لوگوں میں سے بنا جو تیری ذات تک پہنچے ہوئے ہیں ان میں سے نہ بنا جنہوں نے صرف تیری خبر سن رکھی ہے اور انہیں تیرا دیدار حاصل نہیں ہے)۔

تفسیر:- بنی اول الکلام..... اس کو بعض نے جملہ مستأنفہ مانتا ہے اور بعض نے مستقلہ، جملہ مستأنفہ کے اعتبار سے سوال مقدر کا جواب ہوگا، وہ یہ ہے کہ ترقی من

البرہان الی العیان کس طرح ہے؟ اور جملہ مستقلہ کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ یہاں سے عارف کے دو حال بیان کئے گئے ہیں غیبت سے ابتدائی حال بیان کیا ہے اور خطاب سے انتہائی حال بیان کیا ہے، عارف کا ابتدائی حال یہ ہے کہ وہ ریاضت و مشاہدہ کر کے، اللہ تعالیٰ کا نام چپکے اور اس کے اسماء میں غور و فکر کر کے اور اس کی نعمتوں میں غور و خوض کر کے اور اس کی صفتوں کے ذریعہ اس کی عظمت شان اور بے مثال بادشاہت پر استدلال کر کے باری تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوتا ہے ایسا کہ نعت سے پہلے الحمد للہ رب العالمین الرحمن الرحیم مالک یوم الدین میں بھی اوصاف بیان کئے گئے ہیں لہذا یہ عارف کا ابتدائی حال ہے اور ایسا کہ نعت سے عارف کا انتہائی حال ہے اور عارف کا انتہائی حال مشاہدہ ہے لہذا وہ اس درجہ پر پہنچ کر اللہ کو اپنی آنکھوں سے دیکھتا ہے اس سے بالمشافہ سرگوشی کرتا ہے پھر قاضی صاحب اللہم اجعلنا سے اپنے لئے دعا کر رہے ہیں۔

ومن عادة العرب التفنن في الكلام والعدول من أسلوب إلى آخر تطرية له وتنشيطاً للسامع فيعدل من الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى التكلم وبالعكس كقوله تعالى : ﴿ حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم ﴾ وقوله ﴿ والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه ﴾ وقول امرأ القيس

ونام الخلي ولم ترقد

تطاول ليلك بالإثم

وخبرت عن أبي الأسود

وذلك من نبأ بئاني

ترجمہ:- اور اہل عرب کی عادت ہے کہ وہ اسلوب کلام میں جدت پیدا کرنے اور سامع کو راغب کرنے کے لئے تفنن و تنوع پیدا کرتے ہیں اور ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب کی طرف منتقل ہوتے ہیں، چنانچہ خطاب سے غیبت کی طرف اور غیبت

سے تکلم کی طرف اور ان کے برعکس عدول کیا جاتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفَلَكَ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾ ”یہاں تک کہ جب تم ہوئے کشتیوں میں اور وہ تم کو لے کر چلیں“۔ اور جیسے فرمان باری ہے ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ﴾ ”اور اللہ ہے جس نے چلائی ہوائیں پھر ابھارتی ہیں وہ ہوائیں بدلی پھر ہانکا ہم نے بدلی کو مردہ زمین کی طرف“ اور جیسے شاعر امرؤ القیس کا کلام تطاول لیلک اے جان تیری رات مقام اٹھ میں طویل ہو گئی اور جو شخص عشق سے خالی ہے وہ سو گیا لیکن تمہیں نیند نہیں آئی اور تم نے رات گزار دی اور رات گزر بھی گئی مگر اس کرب و بے چینی کے ساتھ کہ جس طرح مبتلاء آشوب چشم کی رات گذرتی ہے اور یہ اضطراب و بے چینی اور بے قراری اس منحوس خبر کی وجہ سے تھی جو مجھ تک پہنچی یعنی مجھ کو خبر دی گئی ابوالا سود کی موت کی۔

تفسیر:- ومن عادۃ اب یہاں سے اہل معانی کے نزدیک جو التفات کا نکتہ عام ہوتا ہے اس کو بیان فرما رہے ہیں کہ عرب والے عادۃ کلام میں تفنن و تنوع کو پسند کرتے ہیں یعنی مختلف اسالیب بیان سے کلام کو تعبیر کرتے ہیں اور ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب کی طرف منتقل ہوتے ہیں اس انتقال کے دو فائدے ہیں (۱) ایک تو خود کلام میں جدت پیدا ہو جاتی ہے (۲) دوسرے یہ کہ سامع کو کلام کے سننے کی رغبت پیدا ہوتی ہے کیونکہ مثل مشہور ہے کل جدید لذیذ اور ہر لذیذ کی طرف انسان مائل ہوتا ہے۔

تقریبہ سے مراد جدید کلام ہے، اس آیت میں ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفَلَكَ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾ خطاب سے غیبت کی طرف التفات ہے، اور ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ﴾ میں غیبت سے تکلم کی طرف التفات ہے، اور بالعکس کے لئے امرؤ القیس کا شعر ہے، اٹھ جگہ کا نام ہے الخلی سے مراد خال عن الحزن والعشق ہے عائر اس رطوبت کو کہتے ہیں جو آنکھ سے ڈھلکتی ہے، اور ارداس شخص کو کہتے ہیں جو آشوب چشم کا شکار ہو یعنی آنکھوں کے درد میں مبتلا ہو، نبأ عظیم الشان خبر کو کہتے ہیں، خواہ حسرتناک ہو یا خوش کن

ہو، یہاں حسرتناک یعنی موت کی خبر مراد ہے یہ شعر امرؤ القیس نے مقام اشد میں اپنے باپ کے مرنے کی خبر پا کر بطور مرثیہ کہا تھا شعر کا سلیس ترجمہ گذر چکا۔

خلاصہ کلام یہ کہ قاضی صاحبؒ نے التفات کے تین نکات بیان فرمائے ہیں (۱) تاکہ اختصاص پر زیادہ دلالت کرے اور برہان سے عیان کی طرف ترقی ہو یعنی جو چیز درجہ علم میں تھی وہ درجہ عیان میں ہوگئی اور جو درجہ عقل میں تھی وہ درجہ مشاہدہ میں آگئی، اور جو درجہ غیبت میں تھی وہ درجہ حضور میں آگئی، (۲) الحمد للہ..... رب العالمین تک عارف کی ابتدائی حال ہے اور رایا ک بعد سے انتہائی حال ہے (۳) عربوں کی عادت ہے کہ وہ کلام میں جدت اور سامع کو کلام کی طرف رغبت دلانے کیلئے اسلوب کلام میں تنوع و تفسن اختیار کرتے ہیں اور ایک صیغہ سے دوسرے صیغہ کی طرف عدول کرتے ہیں۔

وایا ضمیر منفصل وما يلحقه من الياء والكاف والهاء حروف
زیدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة لا محل لها من الإعراب كالتاء في
أنت والكاف في أرايتك وقال الخليل إيا مضاف إليها واحتج بما حكاه
عن بعض العرب إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب وهو شاذ لا يعتمد
عليه وقيل هي الضمائر وإيا عمدة فإنها لما فصلت عن العوامل تعذر النطق
بها مفردة فضم إليها إيا لتستقل به وقيل الضمير هو المجموع وقرئ أياك
بفتح الهمزة وهياك بقلبها هاء ا .

ترجمہ:- اور رایا ضمیر منفصل ہے اور جو اس کے آخر میں یا کاف اور ہا لگتے ہیں یہ حروف زائدہ ہیں جو تکلم خطاب اور غیبت کو بیان کرنے کے لئے ہیں، ان کا کوئی محل اعرابی نہیں ہے جس طرح انت کی تا اور ارایتک کے کاف کا کوئی محل اعرابی نہیں ہے، اور خلیل نے کہا کہ ایا ان چیزوں کی طرف مضاف ہے اور انہوں نے اس مقولہ سے استدلال کیا ہے جسے بعض عرب سے نقل کیا ہے إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب (ترجمہ: جب آدمی ساٹھ

سال کی عمر کو پہنچ جائے تو اپنے آپ کو نو جوان عوتوں سے بچائے یعنی نو جوان عوتوں کو اپنے پاس آنے سے روک دے) مگر یہ حکایت شاذ ہے قابل اعتماد نہیں ہے اور بعض نے کہا کہ یہ حروف لواحق ضمیریں ہیں اور ایان کے لئے سہارا ہے اس لئے کہ یہ ضمیریں جب اپنے عوامل سے جدا کر دی گئیں تو ان کا تنہا استعمال معتذر ہو گیا لہذا ایان کو ان کے ساتھ ملا دیا گیا تاکہ اس کے ساتھ ملک کر مستقل ہو جائیں اور بعض نے کہا کہ دونوں چیزوں کا مجموعہ ضمیر ہے اور بعض نے ایاک بفتح الهمزہ اور ہیاک همزہ کو ہاء سے بدل کر پڑھا ہے۔

تفسیر:- وایا ضمیر منفصل سے قاضی صاحب ایاک کی نحوی تحقیق پیش کر رہے ہیں، وہ یہ ہے کہ محققین نحاۃ (جن میں خلیل سیبویہ مبرد وغیرہ ہیں) کی رائے یہ ہے کہ ایاضمیر ہے مگر کاف، ہاء، یا وغیرہ جو لگتے ہیں خلیل کے علاوہ محققین نحاۃ کی رائے یہ ہے کہ یہ حروف ہیں ان کا انت میں لفظ تا اور اُرایتک میں کاف کی طرح کوئی محل اعرابی نہیں ہے، لفظ ایاک تکلم و خطاب و غیبت کو بیان کرنے کے لئے زیادہ کر دئے گئے ہیں، اور خلیل نحوی نے کہا کہ کاف، ہاء، اور یا یہ اسماء ہیں اور ایاک مضاف الیہ ہیں، اس تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ اس سلسلہ میں نحویوں کے چار اقوال ہیں: (۱) پہلا قول محققین کا ہے، وہ یہ کہ یہ حروف زائدہ ہیں جو تکلم و خطاب اور غیبت کے لئے ایاک کے ساتھ زیادہ کر دئے ہیں (۲) دوسرا قول خلیل کا ہے یہ اسماء ہیں اور ایاک کے مضاف الیہ ہیں، انہوں نے اپنے قول کے استدلال میں عرب کا ایک قول پیش کیا ہے، وہ قول یہ ہے کہ اِذَا بَلَغَ الرَّجُلُ السَّتِينَ اس میں استشہاد یہ ہے کہ لفظ ایاک کی اضافت شواہب کی طرف ہو رہی ہے لہذا جس طرح اس مقولہ میں لفظ ایاضاف ہے اسی طرح ایاء، ایاک، وغیرہ کے اندر بھی مضاف ہوگا اس قول کو قاضی صاحب نے شاذ لا یعتمد علیہ کہہ کر ضعیف کر دیا ہے نیز وجہ شذوذ اس میں یہ بھی ہے کہ ضمیر کی اضافت اسم ظاہر کی طرف ہو رہی ہے حالانکہ ضمیر مضاف نہیں ہوتی یہ مثل بوڑھوں کے لئے اہل عرب بیان کرتے ہیں اس کا مقصود یہ ہے کہ بڑھاپے میں جماع کرنا مہلک ہے اس سے بچنا چاہئے۔

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ یا، ہا، کاف یہ سب ضمیریں ہیں اور لفظ ایا ایک سہارا ہے اور جب یہ ضمیریں اپنے عوامل سے الگ ہوئیں تو ان کا نطق دشوار ہو گیا یہ تنہا استعمال نہیں ہو سکتی ہیں لہذا ایا کو ان کے ساتھ ملا دیا گیا تاکہ یہ مستقل ہو کر استعمال ہو سکیں، لہذا کاف یا ہا یا با اصلاً ضمیر ہیں اور ایا محض سہارا ہے، یہ قول کو فیین کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

چوتھا قول یہ ہے کہ دونوں کا مجموعہ ضمیر ہے، گویا یہ ایا ک کو مفرد مانتے ہیں مرکب نہیں مانتے، ایا ک کے اندر دو قراءتیں اور بھی ہیں، (۱) ایا ک میں ھمزہ کے کسرہ کو فتح سے بدل کر ایا ک پڑھا جائے (۲) دوسری قراءت یہ ہے کہ ھمزہ مفتوحہ کو ھاء سے بدل کر ھیا ک پڑھا جائے۔

والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل ومنه طريق معبد أي مدلل ، وثوب ذو عبدة إذا كان في غاية الصفاقة وذلك لا تستعمل إلا في الخضوع لله تعالى والاستعانة بطلب المعونة وهي إما ضرورية أو غيرها والضرورية ما لا يتأتى الفعل دونه كافتقار الفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها وعند اجتماعها يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح أن يكلف بالفعل وغير الضرورية تحصيل ما ييسر به الفعل ويسهل كالراحلة في السفر للقادر على المشي أو يقرب الفاعل إلى الفعل ويحثه عليه وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف .

ترجمہ:- عبادت نام ہے غایت درجہ کا خضوع اور تذلل کا، اسی سے طریق معبد مأخوذ ہے جس کا معنی ہے مستعمل اور خوب روندا ہوا راستہ اور اسی سے ثوب ذو عبدة ہے، یہ اس وقت بولتے ہیں جب کہ کپڑا سخت بناوٹ والا ہو (اور چونکہ عبادت نام انتہائی خضوع و خشوع کا ہے) اسی لئے عبادت صرف اس خشوع و خضوع کے لئے استعمال ہوتا ہے جو ذات باری کے لئے ہو اور استعانت نام ہے مدد طلب کرنے کا، اور معونت ضروری ہوگی یا غیر

ضروری، ضروری وہ ہے جس کے بغیر فعل وجود میں نہ آئے جیسے (۱) فاعل کا قادر ہونا (۲) فاعل کو اس فعل کا علم ہونا (۳) اس مادہ اور آلہ کا حاصل ہونا جن کے ذریعہ فعل وجود میں آئے، یعنی انجام پائے اور ان معونات ضروریہ کے حصول کے بعد ہی آدمی کو اس فعل کا مستطیع قرار دیا جائے گا اور اس کو مکلف بنانا صحیح ہوگا، اور معونت غیر ضروریہ ان چیزوں کا حصول ہے جن کے ذریعہ فعل آسان اور سہل ہو جائے جیسے پیدل چلنے پر قادر شخص کے لئے سفر کی سواری کا حصول نیز معونت غیر ضروریہ ان چیزوں کے فراہمی کا بھی نام ہے جو فاعل کو فعل سے قریب کر دیں اور اس کو فعل پر آمادہ کریں اور اس قسم پر (یعنی معونت غیر ضروریہ پر) صحت تکلیف کا مدار نہیں۔

تفسیر:- والعبادۃ اقصی..... یہاں سے قاضی صاحب عبادت واستعانت کی تحقیق فرما رہے ہیں، عبادت لغت میں انتہائی درجہ کا خشوع و خضوع کو کہتے ہیں، اسی وجہ سے بہت ہی چالو اور روندے ہوئے راستہ کو طریق معبد کہتے ہیں، کیونکہ معبد کا معنی تذلل کا ہے تو گویا پیروں سے خوب روند اور ذلیل کیا ہوا راستہ، نیز اسی مناسبت سے سخت قسم کی بناوٹ والے کپڑے کو ثوب ذو عبدة کہتے ہیں کیونکہ وہ بھی زیادہ ضروریات کے پورا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے، گویا اس کو تمام ضروریات کے لئے استعمال کر کے ذلیل کیا جائے گا اور چونکہ عبادت کے معنی انتہائی تذلل کے ہیں اسی وجہ سے لفظ عبادت صرف اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال ہوتا ہے غیر اللہ کے لئے عقلاً و شرعاً بالکل جائز نہیں، اس لئے کہ انتہائی خضوع و خشوع کا مستحق وہی ذات باری ہے جو وجود و حیات جیسی بڑی بڑی نعمتوں کا انعام کرنے والی ہو، اور ان انعامات کا منعم صرف ذات باری ہے لہذا عبادت کا مستحق صرف وہی ہوگی۔

الاستعانة: استعانت طلب معونت کو کہتے ہیں، یعنی مدد طلب کرنا، پھر معونہ کی دو قسمیں ہیں (۱) معونہ ضروریہ (۲) معونہ غیر ضروریہ، (۱) ضروریہ وہ ہے جس کے بغیر فعل

حاصل نہ ہو سکتا ہو جیسا کہ (۱) فاعل کا اس فعل پر قادر ہونا (۲) اس فعل کا علم ہونا (۳) اس آلہ و مادہ کا حاصل ہونا جن کے ذریعہ فعل انجام دیا جاسکے، ان تینوں چیزوں کے حصول کے وقت یہ کہہ دیا جاتا ہے کہ انسان فعل کا مستطیع ہے اور اس کا مکلف بنانا بھی صحیح ہو جائے گا، (۲) اور معنوت غیر ضروریہ ان چیزوں کا حصول جن کے ذریعہ فعل سہل و آسان ہو جائے، یا وہ فاعل کو فعل سے قریب کر دیں یا اس کو فعل پر ابھاریں، فعل کے آسان ہونے کی مثال پیدل چلنے پر قدرت رکھنے والے کے لئے سفر میں سواری کی سہولت ہے اور فعل کو فاعل سے قریب کرنے یا اس پر آمادہ کرنے اور ابھارنے کی مثال ترغیبات و تبشیرات ہیں معنوت غیر ضروریہ پر صحت تکلیف موقوف نہیں۔

والمراد طلب المعونة في المهمات كلها أو في أداء العبادات والضمير المستكن في الفعلين للقاري ومن معه من الحفظة وحاضري صلوة الجماعة أو له ولسائر الموحدين أدرج عبادته في تضاعيف عبادتهم وخلط حاجته بحاجتهم لعلها تقبل ببركتها وتجاب إليها ولهذا شرعت الجماعة .

ترجمہ:- اور ایاک نستعین میں استعانت سے مقصود تمام اہم اور مشکل کاموں میں مدد طلب کرنا ہے یا خاص طور سے اداء عبادت کے سلسلہ میں، اور نعوذونکستعین میں جو ضمیر پوشیدہ ہے اس سے خود پڑھنے والا اور نگران فرشتے جو اس پر مقرر ہیں، اور حاضرین جماعت مراد ہیں یا خود پڑھنے والا اور جمیع مؤمنین مراد ہیں قاری نے اپنی عبادت کو دوسرے مؤمنین کی عبادت کی تہوں میں شامل کر دیا اور اپنی حاجت کو ان کی حاجت سے ملا دیا، عجیب نہیں کہ اس کی عبادت ان کی عبادت کی برکت سے قبول کر لی جائے اور ان کی حاجات کے ساتھ اس کی حاجت بھی پوری کر دی جائے اور اسی حکمت کے پیش نظر نماز باجماعت مشروع ہوئی۔

تفسیر:- والمراد طلب المعونة اس سے مقصود تمام مہمات کے اندر

اللہ سے مدد طلب کرنا ہے یا عبادات کی ادائیگی میں مدد طلب کرنا مقصود ہے۔

والضمیر المستکن اب یہ نعبد و نستعین کی ضمیر جمع پر گفتگو فرما رہے ہیں، یہاں ایسا نہیں ہے کہ کہنے والا ایک ہو مگر اپنی عظمت کو ظاہر کرنے کے لئے صیغہ جمع سے تعبیر کر رہا ہے اس لئے کہ یہ مقام اظہار عظمت کا نہیں بلکہ اظہار عجز و انکساری کا ہے، اور ضمیر جمع کثرت افراد کی وجہ سے ہے، تو اب اس موقع پر کثرت افراد کس طرح ہوگی تو اس کی صورت یہ ہے کہ قاری دو حال سے خالی نہیں یا تو خارج صلاۃ ہوگا یا داخل صلاۃ، اگر خارج صلاۃ ہے تو ضمیر جمع کا مصداق خود اور تمام موحدین و مؤمنین ہوں گے اور مؤمنین کے اندر بشر اور حفاظت کرنے والے فرشتے بھی داخل ہو جائیں گے اور اگر داخل صلوۃ ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں منفرد ہے یا جماعت کے ساتھ اگر منفرد ہے تو ضمیر جمع کا مصداق خود اور حفاظت کرنیوالے فرشتے ہوں گے اور اگر جماعت کے ساتھ ہے تو خود اور حاضرین جماعت ہوں گے۔

اب رہی یہ بات کہ صیغہ جمع استعمال کرنے میں کیا حکمت ہے؟ اور اپنے ساتھ مؤمنین و موحدین کو شریک کرنے میں کیا نکتہ ہے؟ جواب نکتہ یہ ہے کہ جب اپنی عبادت کو موحدین کی عبادت کے اندر شامل کر دے گا اور اپنی حاجت کو ان کی حاجت کے ساتھ ملا دے گا تو ان کی عبادت و حاجت کی برکت سے اس کی بھی عبادت و حاجت قبول ہو جائے گی۔

وقدم المفعول للتعظیم والاهتمام به والدلالة على الحصر
ولذلك قال ابن عباس "معناه نعبدک ولا نعبد غیرک وتقديماً ما هو مقدم
في الوجود والتنبيه على أن العابد ينبغي أن يكون نظره إلى المعبود أولاً
وبالذات منه إلى العبادة لا من حيث أنها عبادة صدرت عنه بل من حيث
أنها نسبة شريفة إليه ووصلة بينه وبين الحق، فإن العارف إنما يحق وصوله
إذا استغرق فيه في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه حتى أنه لا
يلاحظ نفسه ولا حالاً من أحوالها إلا من حيث أنها ملاحظة له ومنتسبة إليه

ولذلك فضل ما حكى الله عن حبيبه حيث قال لا تحزن إن الله معنا على ما حكاہ عن كلیمہ حيث قال إن معي ربي سيهدين .

ترجمہ:- اور مفعول یعنی ایاک کو مقدم کیا گیا تعظیم کے لئے یا مہتمم بالشان ہونے کی وجہ سے اور دلالت علی الحصر کی غرض سے اور اسی لئے حضرت ابن عباس ایاک نعبد کا معنی نعبدک ولا نعبد غیرک سے کرتے ہیں نیز ایاک کو مقدم کیا گیا اس چیز کو پہلے لانے کے لئے جو جو واقعی میں سب سے پہلے ہے اور عابد کو اس بات پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ اس کی نظر اول وہلہ میں بلا واسطہ معبود کی طرف ہونا چاہئے اور پھر معبود سے عبادت کی طرف لیکن عبادت کی طرف نظر اس حیثیت سے نہیں کہ وہ ایک عبادت ہے جو اس سے صادر ہوئی بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ ایک شریف نسبت ہے جس کا منتہی ذات باری ہے اور اس حیثیت سے کہ وہ عابد اور معبود کے درمیان ایک تعلق ہے اس لئے کہ عارف باللہ کا وصول اس وقت متحقق ہوگا جب کہ وہ ماسوی اللہ سے غائب ہو کر ذات باری کے ملاحظہ میں کھو جائے حتیٰ کہ اپنی ذات اور اپنے احوال کی بھی پرواہ نہ کرے اگر کرے بھی تو اس حیثیت سے کہ یہ نفس اور حال اللہ کے ملاحظہ کا ذریعہ ہیں اور اس کی طرف منسوب ہیں اور اسی لئے اس کلام کو جسے اللہ نے اپنے حبیب (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) سے نقل کیا ہے جب کہ انہوں نے کہا تھا ”لا تحزن إن الله معنا“ فضیلت دی گئی ہے اس کلام پر جسے اللہ نے اپنے کلیم (موسیٰ علیہ السلام) سے نقل فرمایا ہے، جب کہ انہوں نے کہا تھا ”إن معي ربي سيهدين“۔

تفسیر:- وقدّم المفعول للتعظیم یہاں سے تقدیم ایاک کی وجہ بیان فرما رہے ہیں ویسے قاعدہ کے اعتبار سے ایاک کو مؤخر ہونا چاہئے کیونکہ یہ نعبد کا معمول ہے اور معمول عامل سے مؤخر ہوتا ہے اس تقدیم کی قاضی صاحب نے پانچ وجہیں بیان کی ہیں (۱) اول یہ کہ ایاک سے مراد اللہ تعالیٰ ہیں لہذا تعظیم کی وجہ سے مقدم کر دیا گیا (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ اہتمام کی وجہ سے مقدم کر دیا گیا کیونکہ قاری کے مقصود اعلیٰ باری تعالیٰ ہیں لہذا

سب سے پہلے زبان سے اسی کا ذکر ہوا اور سب سے پہلے قلب میں اسی کا حضور ہو، اور جوارح سے اس کے اوپر عاجزی و انکساری ظاہر ہو اور جب اللہ ایسے ہیں تو یقیناً مہتمم بالشان ہیں لہذا اہتمام کی وجہ سے ایاک کو مقدم کر دیا تیسری وجہ یہ ہے کہ تقدیم ماحقہ التاٰخیر کے ضابطہ کے تحت حصر پر دلالت کے لئے ایاک کو مقدم کر دیا اس جگہ چونکہ حصر کے اندر خفا تھا اس لئے رئیس المفسرین حضرت ابن عباسؓ کے قول کو پیش کر دیا، آپ نے (حضرت ابن عباس) معنی بیان فرمائے ہیں نعبدک ولا نعبد غیرک (۴) چوتھی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام کائنات کا مبدأ ہے اور جب مبدأ کائنات ہے تو وجود کے اعتبار سے مقدم ہوگا، لہذا ذکر میں بھی مقدم کر دیا تاکہ وجود ذکر کی وجود طبعی کے موافق ہو جائے (۵) پانچویں وجہ یہ ہے کہ ایاک کو مقدم کر کے عابد کو اس بات پر متنبہ کرنا ہے کہ اولاً اور بالذات نظر معبود پر ہونی چاہئے عبادت پر نہیں ہاں معبود سے منتقل ہو کر عبادت کی طرف صرف اس حیثیت سے ہونی چاہئے کہ یہ ایک نسبت اور تعلق ہے ہمارے اور معبود کے درمیان اس حیثیت سے نہیں ہونی چاہئے کہ وہ (عبادت) ہم سے صادر ہو رہی ہے، اس تنبیہ کی وجہ یہ ہے کہ عارف کا وصول اسی وقت متحقق ہو سکتا ہے جب اللہ کے ملاحظہ میں بالکل مستغرق ہو جائے اور اپنی اور دوسروں کی ذات و احوال سے بالکل غائب ہو جائے اگر احوال پر نظر بھی ہو تو اس حیثیت سے ہو کہ احوال کے ملاحظہ میں بھی ذات باری کا ملاحظہ ہوا ہے اور غیر سے غائب ہونے کے معنی ہیں کہ اپنی ذات و احوال اللہ کی طرف ملتفت ہونے سے غافل نہ کریں بلکہ یہ ان تمام چیزوں سے غافل ہو کر اللہ کی طرف متوجہ ہو جائے چونکہ وصول کی بنیاد استغراق پر ہے اور استغراق حاصل ہوتا ہے اپنی ذات سے غافل ہو کر صرف ذات باری کی طرف متوجہ ہونے میں اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس کلام کو جو تعاقب کفار کے وقت حضرت صدیق اکبر کی تسکین قلب کے لئے فرمایا تھا: لا تحزن ان اللہ معنا کو فضیلت دی گئی ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس کلام پر جو تعاقب فرعون کے وقت بنو اسرائیل کی گھبراہٹ کو زائل کرنے کے لئے دریائے

نیل کے کنارے پر پہنچ کر فرمایا تھا اِن معی ری سجدین، وجہ فضیلت یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے معیت کو اللہ کی ذات کو مقدم کر کے اور اپنی ذات کو مؤخر کر کے بیان فرمایا اور حضرت موسیٰ نے اپنی ذات کو اللہ کی ذات پر مقدم کر کے بیان فرمایا۔

وكرر الضمير للتنصيص على أنه المستعان به لا غير وقدمت العبادة على الاستعانة ليتوافق رؤس الآي ويعلم منه أن تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى إلى الإجابة .

ترجمہ:- اور ضمیرِ رایاک کو مکرر لایا گیا اس بات کی صراحت کے لئے کہ قابلِ استعانت صرف خدا کی ذات ہے اس کے سوا کوئی اس کا لائق نہیں اور عبادت کو استعانت پر دو وجہوں سے مقدم کیا گیا (۱) اول یہ کہ آیتوں کے سرے یکساں ہو جائیں (۲) دوم تاکہ معلوم ہو جائے کہ ضرورت و حاجت کے سوال سے پہلے وسیلہ بھیجنا قبولیت کے لئے داعی ہے۔

تفسیر:- وكرر الضمير سے ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں اشکال کا حاصل یہ ہے کہ ضمیرِ رایاک کو مکرر لانے کی کیا ضرورت تھی؟ ایک ضمیر پر اکتفا کر لیا جاتا اور کہتے رایاک نعبد و نستعين اس صورت میں بھی جس طرح عبادت ذاتِ باری پر منحصر ہے اسی طرح استعانت بھی ذاتِ باری پر منحصر ہے اس کا جواب یہ ہے کہ رایاک کو اس لئے مکرر کیا تاکہ اس بات کی تصریح ہو جائے کہ جس طرح باری تعالیٰ مستقلاً معبود ہیں اسی طرح مستقلاً مستعان بھی ہیں کیونکہ اگر واو کے ساتھ ذکر کر دیتے تو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ معبود و مستعان کا مجموعہ تو ذاتِ باری پر منحصر ہے لیکن ہر ایک تنہا تنہا ذاتِ باری پر منحصر نہیں بلکہ غیر کے اندر بھی پائے جاسکتے ہیں اس لئے اس توہم کو دفع کرنے کے لئے ضمیر کو مکرر لایا گیا اور بتلادیا گیا کہ جس طرح مجموعہ منحصر ہے ذاتِ باری پر اسی طرح تنہا تنہا بھی منحصر ہے ذاتِ باری پر۔

وقدمت العبادة یہاں سے عبادت کو استعانت پر مقدم کرنے کی وجہ بیان فرما رہے ہیں حالانکہ استعانت کو عبادت پر مقدم کرنا چاہئے تھا، اس تقدیم کی دو وجہیں

ہیں (۱) اول وجہ یہ ہے کہ نستعین میں ذات باری سے تمام مہمات میں مدد طلب کرنا ہے اور عبادت بھی ایک مہم ہے لہذا عبادت کے لئے بھی معنوت باری ضروری ہے اسی وجہ سے نستعین کو نعبد پر مقدم کرنا چاہئے تھا (۲) اور دوسری وجہ یہ ہے کہ عبادت فعل عبد ہے اور استعانت فعل مولیٰ ہے اور فعل باری اشرف ہوتا ہے فعل عبد سے لہذا اس شرافت کی وجہ سے نستعین کو نعبد پر مقدم کرنا چاہئے تھا، قاضی صاحبؒ نے عبادت کو استعانت پر مقدم کرنے کی تین وجہیں بیان کی ہیں: (۱) اول یہ کہ رؤس آیات کے موافق ہو جائیں، رؤس آیات آیت کے ان آخری حروف کو کہتے ہیں جو ایک خاص کیفیت کے ساتھ متصف ہوں اور یہاں خاص کیفیت آخری حرف سے پہلے یا ساکن ہوتا ہے رؤس آیات کی یکسانیت کو فاصلہ بھی کہتے ہیں، (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ عبادت کو استعانت پر مقدم کر کے اس بات کو بتلاتا ہے کہ سائل کو سوال کرنے سے پہلے مسئلہ عنہ کے پاس کوئی وسیلہ یعنی ایسی شے جس سے مسئلہ عنہ خوش ہو مثلاً ہدیہ، شاد وغیرہ بھیج دینا اپنی مراد کی مقبولیت کے واسطے زیادہ داعی ہے، اور یہاں پر بھی عبادت وسیلہ ہے اور استعانت سوال ہے اور وسیلہ کو سوال پر مقدم کیا جاتا ہے لہذا عبادت کو استعانت پر مقدم کیا گیا، اسی وجہ سے پانچوں نمازوں میں دعا نماز کے بعد ہے، اور (۳) تیسری وجہ خود قاضی صاحب کا ایک نکتہ ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

وأقول لما نسب المتكلم العبادة إلى نفسه أو هم ذلك تبجحاً واعتداداً منه بما يصدر عنه فعقبه بقوله إياك نستعين ليدل على أن العبادة مما لا يتم ولا يستتب له إلا بمعونة منه وتوفيق وقيل الواو للحال والمعنى نعبدك مستعينين بك وقرئ بكسر النون فيهما وهي لغة بني تميم فإنهم يكسرون حروف المضارعة سوى الياء إذا لم ينضم ما بعدهما

ترجمہ:- میں کہتا ہوں کہ جب متکلم نے عبادت کی نسبت اپنی طرف کی تو اس نسبت نے اس کے دل میں ایک زعم اور اپنے سے صادر ہونے والی عبادت کا وزن اور ویلو

بطریق وہم پیدا کر دیا تو اللہ نے اس کے بعد نستعین ذکر فرمایا تاکہ اس بات پر رہنمائی ہو جائے کہ عبادت بھی انہیں چیزوں میں سے ہے جو بغیر اعانت خداوندی کے مکمل اور درست نہیں ہو سکتیں اور بعض نے کہا کہ ایسا کہ نستعین میں واو حالیہ ہے اور آیت کے معنی نعبدک مستعینین بک (یعنی پروردگار ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اس حال میں کہ تجھ ہی سے مدد بھی چاہتے ہیں) اور بعض نے نعبد اور نستعین کے نون کو مفتوح پڑھنے کے بجائے مکسور پڑھا ہے اور یہ بنو تمیم کی لغت ہے کیونکہ یہ لوگ سوائے یا کے بقیہ علامات مضارعہ کو جب کہ ان کا ما بعد مضموم نہ ہو کسرہ دیتے ہیں۔

تفسیر:- وأقول لما نسب یہاں سے قاضی صاحب خود تقدیم پر ایک نکتہ بیان فرما رہے ہیں اور یہ تیسرا نکتہ ہے، نکتہ کا حاصل یہ ہے کہ عبادت واستعانت سے نہ تو باری تعالیٰ کا معبود ہونا ظاہر کرنا ہے اور نہ مستعان بلکہ اپنے تذلل اور خاکساری کو ظاہر کرنا ہے اور صورت اس تذلل کی بندہ نے یہ اختیار کی کہ عبادت کی نسبت اپنی طرف کر کے اپنے کو عابد اور اللہ کو معبود بنایا اب اس سے بندہ کے دل میں ایک وہم پیدا ہو سکتا تھا کہ میں نے عبادت جیسی عظیم شئی کو بارگاہ رب العزت میں پیش کر دیا اور میں اس کی وجہ سے بہت بڑی چیز کا مستحق ہو گیا گویا اس قسم کا کبر پیدا ہو گیا اس تو ہم کو دور کرنے کے لئے بعد میں فرمایا ایسا کہ نستعین کہ عبادت بھی ہماری ہی مدد سے ہے تیرا تو اس میں کچھ بھی نہیں، یعنی عبادت بھی بغیر معونت باری کے تام اور مکمل نہیں ہو سکتی، لہذا اس نکتہ کی وجہ سے عبادت کو استعانت پر مقدم کر دیا۔

وقبل الواو للحال وایسا کہ نستعین میں واو عاطفہ ہے لیکن بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ واو حالیہ ہے اور معنی ہوگا نعبدک مستعینین بک لیکن یہ قول ضعیف ہے۔

قویٰ بکسر النون فیہما: بنو تمیم علامات مضارعہ کو سوائے یا کے کسرہ دیتے ہیں بشرطیکہ اس علامت مضارعہ کا ما بعد مضموم نہ ہو۔

إهدنا الصراط المستقیم بیان للمعونة المطلوبة فکأنه قال کیف

أعينكم فقالوا إهدنا أو إفراد لما هو المقصود الأعظم والهداية دلالة بلطف
ولذلك تستعمل في الخير وقوله تعالى فاهدوهم إلى صراط الجحيم على
التهكم ومنه الهداية وهوادي الوحش لمقدماتها والفعل منه هدى وأصله أن
يهدي باللام أو إلى فعومل معه معاملة اختار في قوله واختار موسى قومه .

ترجمہ:- اس آیت میں اس معونت کی توضیح ہے جو نستعین میں طلب کی گئی تھی تو
اللہ تعالیٰ نے بندوں سے پوچھا کہ میں تمہاری کس قسم کی اعانت کروں، بندے نے اهدنا
الصراط المستقیم سے جواب دیا کہ راہ راست پر لگا دیجئے، یا یہ کہئے کہ نستعین میں بہت سارے
مقاصد شامل تھے (ان میں سے مقصود اعظم کو اس آیت سے علیحدہ بیان کر دیا اور ہدایت
اسباب طاعت کو پیدا کر کے رہنمائی کرنے کا نام ہے اور اسی وجہ سے ہدایت کا استعمال صرف
خیر میں ہوتا ہے اور رہا اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ”فاهدوهم إلى صراط الجحيم“ جس میں شر کا معنی موجود
ہے تو یہ استہزاء اور تھکم پر محمول ہے اور اسی (ہدایت) سے ہدیہ بمعنی تحفہ اور ہوا دی الوحش
بمعنی وحشی گلوں کے پیش رو جانور ماخوذ ہیں۔

اور ہدایت کا فعل ماضی ہدی ہے اور اس کا اصل استعمال یہ ہے کہ وہ اپنے مفعول
ثانی کی طرف بواسطہ لام یا رلی متعدی ہو مگر آیت میں اس کے صلہ کو حذف کر کے قومہ کی
طرف بلا واسطہ متعدی کر دیا گیا جس طرح کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان واختار موسى قومہ میں اختار کا
صلہ من کو حذف کر کے قوم کی طرف بلا واسطہ متعدی کر دیا گیا۔

تفسیر:- اس آیت سے متعلق قاضی صاحبؒ نے تین بحثیں کی ہیں (۱) اول اس
جملہ کے ارتباط سے متعلق (۲) دوم ہدایت کی تحقیق (۳) صراط مستقیم کی تحقیق، اس جملہ کے
ارتباط سے متعلق شارحین کی دو رائیں ہیں (۱) ایک یہ کہ یہ جملہ مستأنفہ ہے (۲) دوسری یہ کہ
مستقلہ ہے اگر جملہ مستأنفہ مانا جائے تو اس کی تفصیل یوں ہوگی کہ جب ریاک نستعین میں
بندے نے مدد طلب کی تو گویا اللہ تعالیٰ نے اس سے پوچھا اے بندے تمہاری کس طرح

اعانت و مدد کریں تو بندوں نے اللہ سے کہا اھد نا الصراط المستقیم معونت مطلوبہ کا بیان اور اس کی توضیح ہے اور جب یہ بیان ہے تو اس جملہ کو ماقبل کے جملہ کے ساتھ کمال اتصال ہوگا کیونکہ بیان کو مبین کے ساتھ کمال اتصال ہوتا ہے اور جب کمال اتصال ہے تو حرف عطف کو ترک کر دیا گیا، اور دوسری صورت یہ ہے کہ اس کو جملہ مستقلہ مانا جائے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ بندے نے تمام مہمات میں مدد طلب کر کے اس بات کی خبر دیدی کہ تمام چیزوں میں لائق استعانت اللہ ہی کی ذات ہے۔

اور پھر اھد نا الصراط المستقیم کے اندر مستقلاً اس چیز کو طلب کیا جو ان مہمات میں سب سے زیادہ مقصود اعظم ہے یعنی صراط مستقیم تک پہنچنا تو گویا قبل کا جملہ خبر ہوا اور اھد نا الصراط المستقیم انشاء اور جب ایک خبر ہے اور ایک انشاء تو دونوں میں کمال انقطاع ہوا اور کمال انقطاع کی وجہ سے حرف عطف کو ترک کر دیا گیا۔

والھدایۃ دلالتہ اب یہاں سے ہدایت کی تحقیق کر رہے ہیں، ہدایت کہتے ہیں اسباب طاعت کو پیدا کر کے رہنمائی کرنا اور چونکہ ہدایت کے اندر لطف کا مفہوم ہے اس لئے صرف خیر کے اندر ہدایت کا استعمال ہوتا ہے اور اگر کہیں شر کے معنی میں استعمال ہوا ہے تو تہکما و استھزاء ہوا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ”فاھدوہم الی صراط الخیم“، تھکم کہتے ہیں احد الضدین کو آخر کے معنی میں استعمال کرنا جیسے بخیل کے لئے نخی کا لفظ استعمال کرنا اور اسی سے ہدیہ اور ہوا دی الوحش ہے، ہد یہ میں دلالت کے معنی اس طور پر پائے جائیں گے کہ ہدیہ محبت کی دلیل ہوتا ہے اور ہوا دی الوحش ان جانوروں کو کہتے ہیں جو وحشی ریوڑوں کے آگے ہوتے ہیں اور ان کے سر براہ ہوتے ہیں ان کے اندر بھی دلالت کا معنی اس طور پر پایا جاتا ہے کہ وہ بھی رہنما ہوتے ہیں اپنے پیچھے والے جانوروں کے۔

والفعل منہ ہدی سے ایک صرفی بحث کر رہے ہیں، ہدی بمعنی ہدایت باب ضرب سے فعل ناقص آتا ہے اصل وضع کے اعتبار سے لام یا الی کے ساتھ متعدی ہونا چاہئے

لیکن حذف و ایصال کے ضابطہ کے تحت و اختار موسیٰ قومہ کی طرح اس کے صلہ کو حذف کر کے فعل کو براہ راست مفعول کے ساتھ جوڑ دیتے ہیں اصلاً و اختار موسیٰ من قومہ تھا۔

وهداية الله تتنوع أنواعا لا يحصيها عد لكنها تنحصر في أخباس
مرتبة الأول إضافة القوى التي بها يتمكن المرأ من الاهتداء إلى مصالحه
كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة والثاني نصب الدلائل
الفارقة بين الحق والباطل والصالح والفساد وإليه أشار حيث قال وهديناه
النجدين وقال فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى والثالث الهداية
بإرسال الرسل وإنزال الكتب وإياها عني بقوله وجعلناهم أمة يهدون
بأمرنا وقوله إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم“ .

ترجمہ:- اور ہدایت باری کی مختلف انواع ہیں جو شمار میں نہیں آسکتیں، البتہ ان کی جنسیں محدود ہیں جن میں وہ منحصر ہے اور ان جنسوں میں ترتیب ہے، یعنی بعد والی جنس پہلی جنس پر مرتب ہو رہی ہے، ہدایت کی پہلی جنس ان قوی کا فیضان فرمانا ہے جن کی وجہ سے انسان اپنے مصالح تک راہ یاب ہونے پر قادر ہو جائے جیسے قوت عقلیہ اور حواس باطنہ اور ظاہرہ کا فیضان اور دوسری جنس ان دلائل کا قائم کرنا ہے جو حق و باطل اور درستگی و بگاڑ کے درمیان امتیاز پیدا کر دیں، اور اللہ تعالیٰ نے اسی قسم کی طرف اپنے فرمان ”وہدیناہ النجدین“ اور ”فأما شمو فهدیناہم فاستحبوا العمی علی الہدی“ میں اشارہ کیا ہے، اور تیسری جنس رسولوں کو بھیج کر اور کتابوں کو نازل فرما کر رہنمائی کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول ”وجعلناہم أمة یهدون بأمرنا“ اور ان هذا القرآن یہدی للتي هي أقوم میں یہی مراد ہے۔

تفسیر:- ہدایۃ اللہ تتنوع..... ہدایت کی تعریف کے بعد فرماتے ہیں کہ اللہ کی ہدایت اگرچہ اپنے انواع کے اعتبار سے غیر متناہی ہے مگر اجناس کے اعتبار سے چار قسموں میں منحصر ہے، یعنی ایصال الی المقصود کے اعتبار سے چار جنسوں پر منحصر ہے جو ایک دوسرے

پر مرتب ہیں (۱) سب سے پہلا مرتبہ بندوں پر ان قوتوں کا فیضان کرنا جن کے ذریعہ سے اپنے مصالح کے سمجھنے پر قادر ہو جائیں مثلاً قوت عقلیہ کا فیضان کرنا حواس ظاہرہ و باطنہ کا فیضان کرنا لیکن چونکہ مصالح و مفاسد کے ساتھ ملے ہوئے ہیں اس لئے ان دلیلوں کا قائم کرنا ضروری ہے جو مصالح و مفاسد اور حق و باطل کے درمیان امتیاز کر دیں (حق و باطل کے درمیان اعتقادی رو سے اور فساد و صلاح کے درمیان عملی رو سے) اس وجہ سے دوسرے مرتبہ میں ان دلائل کو قائم کرنے کی ضرورت پیش آئی جو حق و باطل اور صلاح و فساد کے درمیان امتیاز کرنے والے ہوں، اور یہی ہدایت کا دوسرا درجہ ہے، اور اسی طرف اللہ تعالیٰ نے اپنے فرمان و ہدیناہ النجدین اور فاستجبوا للعی علی الہدیٰ میں اشارہ فرمایا ہے کیونکہ ہدیناہ النجدین کا معنی ہے ہم نے انسان کو طریق خیر و شر دونوں کی طرف ہدایت کر دی، یعنی وہ دلائل قائم کر دئے جو خیر و شر کے درمیان امتیاز کرنے والے ہیں، چونکہ بعض امور ایسے تھے جن کی حقیقت و بطلان صحت و فساد کی وجہ معلوم کرنے کے لئے عقل نا کافی تھی اس لئے رسولوں کو بھیج کر اور کتابوں کو نازل فرما کر امتیاز کرنا ضروری تھا لہذا تیسرے مرتبہ کی ضرورت پیش آئی جس کے بارے میں قاضی صاحب نے فرمایا الثالث الهدایة بإرسال الرسل وإنزال الكتب، اور جعلناهم أئمة یهدون بأمرنا ہدایت بإرسال الرسل کی طرف وإن هذا القرآن یهدی للتي هي أقوم میں ہدایت بإنزال الكتب کی طرف اشارہ ہے۔

والرابع أن یکشف علی قلوبهم السرائر ویریهم الأشياء كما هي بالوحي أو بالإلهام والمنامات الصادقة وهذا قسم یختص بنیلہ الأنبياء والأولیاء وإياه عني بقوله أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله والذين جاهدوا فینا لنهدينهم سبلنا فالمطلوب إما زیادة ما منحوه من الهدی والثبات علیه أو حصول المراتب المرتبة علیه فإذا قاله العارف الواصل عني به أرشدنا طریق السیر فیک لتمحو عنا ظلمات أحوالنا

وتمیط غواشی ابداننا لنستضي بنور قدسک فنزاک بنورک .

ترجمہ:- اور ہدایت کی چوتھی جنس یہ ہے کہ اللہ لوگوں کے دلون پر راز کی باتیں منکشف کر دے اور حقائق اشیاء پر ان کو مطلع کر دے یہ کشف حقائق ارایت اشیاء خواہ وحی کے ذریعہ ہو یا الہام اور سچے خوابوں کے ذریعہ ہو اس جنس رابع کی تحصیل حضرات انبیاء و اولیاء کے ساتھ خاص ہے اور فرمان باری ﴿اولئک الذین ہدی اللہ فیہداهم اقتدہ﴾ اور ارشاد باری ﴿والذین جاہدوا فینا لنہدینہم سبلنا﴾ میں بھی قسم رابع مراد ہے، خدا کی حمد و ثنا کرنے والے بندے کا اہدانا الصراط المستقیم سے مقصود اس ہدایت پر اضافہ اور ثبات قدمی طلب کرنا ہے جو اسے خدا کی جانب سے عطا کی گئی، یا ہدایت کے جس درجہ پر فائز ہے اس پر مرتب ہونے والے اگلے مدارج کا حصول مقصود ہے لہذا جب عارف عامل اہدانا کہے گا تو اس کی مراد یہ ہوگی کہ اے خدا مجھے سیر فی اللہ کی راہ پر لگا دیجئے تاکہ ہمارے اعمال کی تیرگی ہم سے ختم ہو جائے اور ہمارے جسمانی حجابات اٹھ جائیں، تاکہ ہم آپ کی پاکیزگی کے نور سے روشنی حاصل کریں اور پھر آپ کو آپ کے نور سے دیکھیں۔

تفسیر:- الرابع اُن یکشف..... یہاں سے ہدایت کی چوتھی قسم کو بیان کرتے ہیں لیکن ترتیب باقی رہے گی یعنی جب تینوں قسموں کی ہدایت کو مکمل حاصل کر لیا اور مجاہدات و ریاضات کر کے اپنے دل کو منور کر لیا اب چوتھی ہدایت اس طور پر ہوگی کہ اللہ تعالیٰ نے اس پر راز کی باتیں اور حقائق اشیاء کو کھول دیا اگر وہ نبی کہے تو وحی کے ذریعہ اور ولی ہے تو الہام اور سچے خوابوں کے ذریعہ یعنی یہ چوتھی قسم اگر وحی کے ذریعہ ہے تو انبیاء کے ساتھ اور الہام یا سچے خوابوں کے ذریعہ ہے تو اولیاء کے ساتھ مخصوص ہے اور باری تعالیٰ اپنے قول اولئک الذین ہدی اللہ والذین جاہدوا فینا..... میں ہدایت کے چوتھے ہی معنی مراد ہیں۔

فالمطلوب إما زیادة مانحوہ..... یہ سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ یہ سورہ فاتحہ بندوں کی زبانی کہلائی گئی ہے اور نازل کی گئی ہے تو گویا بندوں نے اپنے اللہ کو صفات

کمالیہ کے ساتھ متصف کر دیا اور اسی کے لئے عبادت اور مستعان ہونے کو خاص کر دیا اور جب یہ سب باتیں حاصل ہو گئیں تو معلوم ہوا کہ بندے ہدایت یافتہ ہیں تو پھر اھدنا الصراط المستقیم میں ہدایت طلب کرنا تحصیل حاصل ہے، خصوصاً جب کہ یہ دعا واصل کی طرف سے ہو جو ہدایت کے چوتھے مرتبہ کو بھی طے کر چکا ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ تحصیل حاصل نہیں ہے بلکہ مقصود یا تو زیادتی ہے اس ہدایت پر جو اللہ کی جانب سے عطا کی گئی ہے یا خود اس پر ثابت قدم رہنا یا اس کے بعد آنے والے مراتب کا حاصل ہونا۔

فإذا قاله العارف جب واصل اھدنا کہتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اے اللہ ہمیں سیر فی اللہ کے راستہ کی رہنمائی کیجئے تاکہ ہمارے احوال کی کدورتیں ہم سے مٹ جائیں اور ہمارے جسموں کے حجابات اٹھ جائیں تاکہ ہم آپ کی پاکیزگی کے نور سے روشن ہو جائیں اور آپ ہی کے نور سے آپ کو دیکھیں۔

والأمر والدعاء يتشاركان لفظاً ومعنى ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل وقيل بالرتبة والسرائط من سراط الطعام إذا ابتعله فكأنه يسرط السابلة ولذلك سمي الطريق لقما لأنه يلتقم والسرائط من قلب السيين صادا ليطابق الطاء في الإطباق وقد يشم الصاد صوت الزاى ليكون أقرب إلى المبدل عنه وقرأ ابن كثير برواية قبل واويس عن يعقوب بالأصل ، وحمزة بالإشمام والباقون بالصاد وهو لغة قريش والثابت في الإمام وجمعه سراط وهو كالطريق في التذكير والتأنيث والمستقيم المستوى والمراد به طريق الحق وقيل هو ملة الإسلام.

ترجمہ:- اور امر و دعا لفظاً و معنی میں مگر ان میں استعلاء و تسفل کے اعتبار سے فرق ہے (یعنی امر میں آمر اپنے کر بڑا سمجھتا ہے اور دعا میں داعی اپنے کو چھوٹا شمار کرتا ہے) بعض نے کہا کہ اس میں رتبہ واقعی کے اعتبار سے فرق ہے (یعنی امر میں آمر فی

الواقع بڑے رتبہ کا اور دعائیں داعی بمقابلہ مدعو کم رتبہ کا ہوتا ہے) اور سراطِ سرط الطعام سے لیا گیا ہے یہ اس وقت بولتے ہیں جب کہ کھانا کھانے والا کھانا نگل لے تو گویا راستہ بھی قافلہ کو نگل جاتا ہے اور اسی وجہ سے راسہ کو لقمہ کہتے ہیں کیونکہ وہ راہ کیروں کو لقمہ بنا لیتا ہے اور سراط کا صا د سین سے بدلا ہوا ہے اور یہ تبدیلی اس لئے ہوئی تاکہ صا د حروف مطبقہ ہونے میں طاء کے موافق ہو جائے اور کبھی صا د کی ادائیگی میں ز ا کی آواز کی بوبیدا کی جاتی ہے تاکہ صا د اپنے مبدل عنہ یعنی سین سے قریب تر ہو جائے اور ابن کثیر بروایت قبل اور روایں نے بروایت یعقوب سین کے ساتھ پڑھا ہے اور حمزہ نے اشام کے ساتھ اور باقی قراء نے صا د کے ساتھ اور یہ قریش کی قراءت ہے اور مصحف عثمانی میں یہی درج ہے و سراط کی جمع سراط ہے جس طرح کتاب کی جمع کتب ہے اور سراط لفظ طریق کی طرح مذکر و مؤنث دونوں طرح مستعمل ہے اور مستقیم کے معنی سیدھے راستہ کے ہیں اور آیت میں اس سے راہ حق مراد ہے اور بعض نے ملت اسلام مراد لیا ہے۔

تفسیر:- والّا مر والدعاء اب یہاں سے بیان فرما رہے ہیں کہ اھدنا بظاہر تو دعا ہے لیکن صیغہ امر کا ہے چونکہ امر اور دعا میں لفظا و معنی دونوں طرح مشابہت ہے لفظا تو ظاہر ہے اور معنی اس لئے کہ دونوں میں طلب کا معنی ہے لہذا دونوں میں فرق بیان کرنے کی ضرورت ہے، ان دونوں کے فرق میں معتزلہ اور اشاعرہ کا اختلاف ہے اشاعرہ کہتے ہیں آمرا اپنے آپ کو بڑا سمجھتا ہے واقع میں بڑا ہو یا نہ ہو اور داعی کہتے ہیں جو اپنے آپ کو چھوٹا سمجھتا ہو خواہ واقع میں چھوٹا ہو یا نہ ہو اور معتزلہ کہتے ہیں آمروہ ہے جو واقع بڑا ہو خواہ اپنے آپ کو چھوٹا سمجھے اور داعی وہ ہے جو اپنے آپ کو چھوٹا سمجھے یا بڑا لیکن واقع میں چھوٹا ہو۔

والسراط من سراط الطعام سے ہے الصراط اصل میں بال سین تھا لیکن سین کو ص سے بدل دیا تاکہ ص حروف مطبقہ ہونے میں طاء کے مطابق ہو جائے، اور بعض صا د سے

بدلنے کے بعد اشام بھی کرتے ہیں یعنی صاد کو زاسے ملا دیتے ہیں اور بعض صاد سے بدلنے کے بعد بھی اشام بھی کرتے ہیں تاکہ صاد اپنے مبدل عنہ سے زیادہ قریب ہو جائے حالت اشام میں تین قراءتیں ہیں (۱) قبل نے ابن کثیر سے روایت کی ہے کہ انہوں نے صاد کے ساتھ پڑھا ہے اور روایں نے یعقوب سے بھی روایت کی ہے (۲) حمزہ نے اشام کے ساتھ پڑھا ہے اور باقی قراء نے صاد کے ساتھ پڑھا ہے اور یہی قریش کی لغت ہے اور صحیفہ عثمان میں بھی یہی موجود ہے، صراط سرط الطعام سے ماخوذ ہے اس وقت بولتے ہیں جب کہ کھانا نگل لے اور صراط کو صراط اسی تنخیل کے پیش نظر استعمال کرتے ہیں کہ وہ قافلہ کو نگل جاتا ہے اور اس کو لقمہ کہتے ہیں کیونکہ وہ راہ گیروں کو لقمہ بنا لیتا ہے، اس کی جمع سرط ہے کتاب کتب کی طرح اور یہ تذکیر و تانیث میں الطریق کی طرح دونوں طرح استعمال ہوتا ہے، صراط مستقیم کی مراد کے بارے میں دو قول ہیں (۱) بعض نے لوگوں نے کہا کہ طریق حق مراد ہے (۲) اور بعض نے کہا کہ ملت اسلام مراد ہے لیکن قاضی صاحب کے نزدیک یہ ضعیف قول ہے۔

صراط الذین أنعمت علیہم بدل من الأول وهو فی حکم تکریر العامل من حیث أنه المقصود بالنسبة وفائدته التوكید ، والتخصیص علی أن طریق المسلمین هو المشهود علیہ بالاستقامة علی أكد وجه وأبلغه لأنه جعل كالتفسیر والبیان له فكأنه من البین الذی لا خفاء فیہ إن الطریق المستقیم ما یكون طریق المؤمنین وقیل الذین أنعمت علیہم الأنبیاء وقیل أصحاب موسى عیسی علیہما الصلاة والسلام قبل التحریف والنسخ وقرئ صراط من أنعمت علیہم .

ترجمہ:- صراط الذین أنعمت علیہم ، الصراط المستقیم کا بدل کل ہے اور بدل کل تکرار عامل کے حکم میں ہوتا ہے بایں حیثیت کہ فعل کی نسبت اس کی طرف

مقصود ہوتی ہے اور بدل کل کا فائدہ تاکید اور اس بات کی صراحت کرنا ہے کہ مسلمین ہی کا راستہ وہ راستہ ہے جس کے مستقیم ہونے کی شہادت دی جا چکی ہے کیونکہ یہ کلمات ماقبل کے لئے تفسیر اور بیان کے درجہ میں ہیں مؤکد اور بلیغ طریقہ پر (تو گویا بدل ذکر کر کے یہ بتلادیا گیا) کہ یہ بات بالکل واضح ہے اس میں کوئی خفا نہیں کہ طریق مستقیم وہی ہے جو مؤمنین کا راستہ ہے و بعض نے کہا کہ اُنعمت علیہم سے مراد حضرات انبیاء علیہم السلام ہیں (۳) اور بعض نے کہا کہ حضرت موسیٰ و عیسیٰ کے وہ اصحاب مراد ہیں جو دین موسیٰ و عیسوی میں تحریف واقع ہونے سے اور ان کے منسوخ ہونے سے پہلے ہوئے ہیں اور ایک قراءت میں بجائے صراط الذین کے صراط من اُنعمت علیہم وارد ہے۔

تفسیر:- صراط الذین اُنعمت علیہم یہ بدل کل ہے الصراط المستقیم سے، بدل کل اس تابع کو کہتے ہیں جو مقصود بالنسبہ ہو، اور اس کا مفہوم بعینہ متبوع کا حکم ہو اور یہ تکرار عامل کے حکم میں ہوتا ہے، یہاں ایک اشکال ہے کہ جب آپ نے اس کو بدل کل قرار دیا تو بدل کل اپنے مبدل منہ کے مفہوم اور ذات میں متحد ہوتا ہے تو صراط الذین اُنعمت علیہم اور صراط مستقیم دونوں اس میں متحد ہونگے اور جب متحد ہیں تو پھر صراط مستقیم کو ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ براہ راست اھدنا صراط الذین اُنعمت علیہم فرما دیتے اور پھر اس میں اختصار بھی تھا جواب یہ ہے کہ اس کو بدل بنا کر ذکر کرنے میں دو فائدے ہیں (۱) اول تاکید (۲) دوم تنصیص، تاکید اس طور پر کہ بدل مقصود بالنسبہ ہوتا ہے یعنی جس فعل کی نسبت اس کے متبوع کی طرف کی گئی ہے مقصود اس کی طرف کرنا نہیں بلکہ مقصود بدل کی طرف کرنا ہے اور جب بدل مقصود بالنسبہ ٹھہرا تو بدل کا تقاضا یہ ہے کہ براہ راست فعل کی نسبت اس کی طرف کی جائے اور نسبت براہ راست اس وقت ہو سکتی ہے جب کہ فعل کو مکرر لایا جائے اور جب فعل مکرر ہو گیا تو تاکید حاصل ہو گئی، دوسرا فائدہ تنصیص ہے یعنی اس بات کو صراحتہ بیان کر دینا ہے کہ مؤمنین ہی کا راستہ مشہود بالاستقامہ ہے اور تصریح بلیغانہ انداز میں اس طرح ہے کہ مبدل منہ کبھی مبہم ہوتا ہے

اور بدل کو ذکر کر کے اس کے ابہام کو دور کیا جاتا ہے اسی طرح جب صراط الذین اُنعمت علیہم کو بدل مانا صراط مستقیم کا اور صراط مستقیم کے اندر خفا تھا تو گویا صراط الذین اُنعمت علیہم لا کر اس خفا کو دور کر دیا کہ طریق مؤمنین ہی طریق مستقیم ہے لہذا صراط الذین اُنعمت علیہم کے مشہود بالاستقامہ کی تصریح حاصل ہو گئی۔

وقیل الذین اُنعمت علیہم یہاں سے انعمت علیم کی مراد پر گفتگو فرما رہے ہیں اس سلسلہ میں تین قول ہیں (۱) ایک قول جمہور کا ہے جس کی طرف قاضی صاحبؒ نے مؤمنین مسلمین کہہ کر اشارہ کر دیا جمہور مفسرین کہتے ہیں کہ الذین انعمت علیہم سے نبیین صدیقین، شہداء اور صالحین مراد ہیں ان کی تائید میں آیت قرآنی اور حدیث پاک ہے آیت ﴿اُولَئِكَ الذِّیْنَ اُنْعِمْتَ عَلَیْہِمْ مِنَ النَّبِیِّیْنَ وَالصَّٰدِقِیْنَ وَالشَّہِدَآءِ وَالصَّٰلِحِیْنَ﴾ ہے تائید کی وجہ یہ ہے کہ اللہ نے اس آیت کے اندر انہیں چار قسموں کے لوگوں کو منعم علیہم شمار کرایا ہے لہذا صراط الذین اُنعمت علیہم میں بھی چار قسم کے لوگ مراد ہوں گے ”ان القرآن یفسر بعضہ بعضاً“ اور حدیث یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اُنعمت علیہم کے بارے میں ہم الملائکۃ والصدیقون والشہداء ومن اطاعہ وعبده اس میں تائید اس طریقہ پر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صدیقین اور شہداء کو صراحۃ ذکر فرمایا اور من اطاعہ سے صالحین کی طرف اشارہ کر دیا اور جب ان تین قسم کے لوگوں کو صراحۃ بیان فرمایا تو نبیین بدرجہ اولیٰ اس میں داخل ہو جائیں گے۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ انبیاء مراد ہیں اور ان کا استدلال یہ ہے کہ یہاں منعم علیہم مطلقاً ذکر کیا گیا ہے اور منعم علیہم کا ذکر مطلقاً ہو تو اس کا فرد کامل مراد ہوتا ہے اور انبیاء کی جماعت منعم علیہم کے افراد کاملہ ہیں، لہذا انبیاء مراد ہوں گے۔ (۳) تیسرا قول یہ ہے

کہ تحریف و نسخ سے پہلے کہ جو حضرات موسیٰ و عیسیٰ علیہما السلام کے ماننے والے ہیں وہ مراد ہیں اور دلیل یہ ہے کہ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین سے نسخ کے بعد والے یہود و نصاریٰ مراد ہیں تو ان کے مقابلہ میں انعت علیہم سے وہ یہود و نصاریٰ مراد ہونگے جو نسخ و تحریف سے پہلے تھے بعض نے کہا کہ تحریف کا لفظ اصحاب موسیٰ کی طرف راجع ہے اور نسخ اصحاب عیسیٰ کی طرف، قاضی صاحب نے اخیر دونوں قولوں کو قیل سے بیان کر کے ان کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے اس کے بعد قاضی صاحب نے ایک قراءت ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ صراط الذین انعمت علیہم کو صراط من انعمت علیہم بھی پڑھا گیا ہے اخیر کے دونوں قولوں کا وجہ ضعف یہ ہے کہ قرآن پاک کی تفسیر کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ ایک مجمل آیت کو دوسری مفصل آیت میں دیکھنا چاہئے اور اللہ تعالیٰ نے الذین انعمت علیہم کو یہاں مجمل بیان فرمایا کہ دوسری آیت میں اولئک الذین انعمت علیہم..... میں مفصل بیان کر دیا ہے اور تفصیل میں چار قسم کے لوگوں کو ذکر فرمایا ہے اور ان چاروں کا خلاصہ لفظ مؤمنین ہے اور جب قرآن عموم رکھتا ہے پھر کسی خاص فرقہ کے ساتھ آیت کو مخصوص کرنا نص قرآنی کے خلاف ہے۔

والإنعام ایصال النعمة وهي في الأصل الحالة التي يستلذها الإنسان فاطلقت لما يستلذه من النعمة وهي اللين ، ونعم الله وإن كانت لا تحصى كما قال وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها تنحصر في جنسين دنیوی و آخروی والأول قسمان موهبی و کسبی والموهبی قسمان روحانی کنفخ الروح فيه وإشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق وجسماني كتخليق البدن والقوى الحالة فيه والهيئات العارضة له من

الصحة وكمال الأعضاء والكسبي تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها
بالأخلاق والملكات الفاضلة وتزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحلي
المستحسنة وحصول الجاه والمال والثاني أن يغفر ما فرط منه ويرضى عنه
يبؤه في أعلى عليين مع الملائكة المقربين أبدا الآبدین والمراد هو القسم
الأخير وما يكون وصلة إلى نيله من القسم الآخر فإن ما عدا ذلك
يشترك فيه المؤمن والكافر.

ترجمہ:- اور انعام نعمت پہنچانے کا نام ہے، اور نعمت دراصل وہ حالت و کیفیت
ہے جسے انسان لذیذ پاتا ہے پھر اس کا استعمال ان چیزوں میں ہونے لگا جو اس کیفیت کا
سبب بنتی ہیں اور یہ نعمت بکسر النون نعمت بفتح النون سے ماخوذ ہے جس کے معنی نرمی کے ہیں
اور خدا کی نعمتیں اگرچہ شمار میں نہیں آسکتیں جیسا کہ خود ارشاد باری ہے وإن تعدوا نعمت اللہ لا
تحصوها تا ہم جنسی حیثیت سے نعمت دو جنسوں میں منحصر ہیں دنیوی، اخروی، دنیوی کی بھی دو
قسمیں ہیں اول وہی (یعنی نرمی خدا داد) دوم کسی، پھر وہی کی دو قسمیں ہیں (۱) روحانی جیسے
انسان کی ذات میں روح پھونک دینا اور اس روح کو عقل سے اور عقل کے بعد جو قوائے باطنہ
حاصل ہوتی ہیں ان سے روشن کرنا اور وہ قوائے باطنہ مثلاً فہم و فکر و نطق ہیں، (۲) جسمانی جیسے
ڈھانچہ کو پیدا کرنا اور ان قوتوں کو پیدا کرنا جو اس ڈھانچہ میں سموی ہوئی اور پیوست ہیں اور
ان کیفیات کو پیدا کرنا جو اس بدن کو لاحق ہوتی ہیں یعنی صحت اور اعضاء کا کمال اور کسی نعمت
نفس کو رذائل سے پاک کرنا اور اس کو اخلاق اور عمدہ صلاحیتوں کے ساتھ آراستہ کرنا اور بدن
کو اچھے اور خوبصورت زیورات کے ذریعہ مزین کرنا اور مال و مرتبہ کا حاصل ہونا اور اخروی
نعمت یہ ہے کہ اللہ اس کی کوتاہیوں کو معاف کر دے اور اس سے راضی ہو کر اعلیٰ علیین میں

ملائکہ مقربین کے ساتھ ہمیشہ ہمیں ٹھکانا عطا فرمائے اور آیت میں نعم اخروی اور ان کے وسائل مراد ہیں کیونکہ اس کے علاوہ دوسری نعمتوں میں تو مؤمن و کافر دونوں شریک ہیں۔

تفسیر:- انعم ینعم انعاما یعنی نعمت کا پہنچانا، اصل وضع کے اعتبار سے نعمت کا معنی اس حالت کے ہوں گے جس کو انسان لذیذ محسوس کرتا ہے پھر مجازاً ان چیزوں کے اندر استعمال ہونے لگا جو اس حالت کا سبب بنتی ہیں جیسے مطعومات و مشروبات وغیرہ اور یہ ماخوذ ہے نعمت سے جس کے معنی نرمی کے ہیں اگرچہ اللہ تعالیٰ کی نعمتیں بے شمار ہیں جیسا کہ ارشاد باری و ان تعدوا نعمۃ اللہ لا تحصوها لیکن بے شمار ہونے کے باوجود دو جنس میں منحصر ہیں (۱) دنیوی (۲) اخروی، پھر دنیوی کی دو قسمیں ہیں موہبی و کسبی، موہبی کی پھر دو قسمیں روحانی اور جسمانی روحانی جیسے بندے کے اندر روح پھونک دینا اور روح پھونکنے کے بعد بندہ کو عقل دے کر اس عقل کے ذریعہ سے روح کو روشن کرنا اور عقل دینے کے بعد بندہ کو قوت فہم، قوت فکر اور قوت لطف عطا کرنا۔

اور جسمانی جیسے بدن کو پیدا کرنا اور ان قوتوں کو پیدا کرنا جو بدن کے اندر حلول کئے ہوئے ہیں مثلاً قوت ذائقہ قوت لامسہ وغیرہ ان کیفیات کو پیدا کرنا جو بدن کو عارض ہوتی ہیں مثلاً صحت و اعضاء کا صحیح و سالم ہونا یہ سب موہبی کی مثالیں تھیں اور نعمت کسبی کی مثالیں نفس کو زائل سے پاک کرنا اور اس کو اچھے اخلاق اور عمدہ قوتوں سے مزین کرنا اور بدن کو زیورات، بہترین حالات سے مزین کرنا اور مال و مرتبہ کو حاصل کرنا۔

دوسری قسم یعنی نعم اخروی مثلاً بندے سے جو کچھ افراط و تفریط ہوئی ہے سب کو بخش دینا اور اس سے راضی ہو جانا اور اس کو اعلیٰ علیین میں ملائکہ مقربین کے ساتھ ہمیشہ کے لئے ٹھکانہ دینا، انعمت علیہم میں کونسی نعمتیں مراد ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قسم آخر یعنی نعم

آخری اور جو چیزیں ان دنیوی نعمتوں میں سے ان نعم آخری کا وسیلہ بنیں مثلاً نفس کو زائل سے پاک کرنا اور عمدہ اخلاق کے ساتھ مزین کرنا یہی نعمتیں انعمت علیہم سے کیوں مراد لیتے ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ منعم علیہم سے خاص طور سے مؤمنین کو مراد لینا مقصود ہے اور مؤمنین اسی وقت مخصوص ہونگے جب کہ یہ نعمتیں مراد لی جائیں کیونکہ اس کے علاوہ جو بقیہ نعمتیں ہیں ان میں مؤمن و کافر دونوں مشترک ہیں۔

غیر المغضوب علیہم ولا الضالین بدل من الذین علی معنی أن المنعم علیہم هم الذین سلموا من الغضب والضلال أو صفة له مبنیة أو مقیدة علی أنهم جمعوا بین النعمة المطلقة وهي نعمة الإیمان و بین نعمة السلامة من الغضب والضلال وذلك إنما یصح بأحد التاویلین إجراء الموصول مجری النكرة إذا لم یقصد به معهود كالمحلی فی قوله ولقد أمر علی اللئیم یسبني فمضیت ثمة قلت لا یعنيني وقولهم وانی لأمر علی الرجل مثلك فیكرمني أو جعل غیر معرفة بالإضافة لأنه أضيفت إلى ماله ضد واحد وهو المنعم علیہم فیتعین تعین الحركة من غیر السكون وعن أبي كثير نصبه علی الحال عن الضمیر المجرور والعامل أنعمت أو بإضمار أعني أو بالاستثناء إن فسر النعم بما یعم القبلتین .

ترجمہ:- یہ کلام الذین الخ کا بدل الکل ہے، بریں معنی کہ منعم علیہم وہی لوگ ہیں جو غضب خداوندی اور گمراہی سے دور ہیں یا یہ عبارت ما قبل کے لئے صنفہ کاشفہ یا صفت مقیدہ ہیں بریں معنی کہ منعم علیہم نعمت مطلقہ (یعنی نعمت ایمان) اور نعمت کاملہ (یعنی غضب خداوندی اور ضلالت سے سلامتی) کے جامع ہیں۔

اور اس عبارت کو صفت بنانا دو تاویلوں میں سے کسی ایک کے ذریعہ ہی صحیح ہو سکتا ہے (ایک یہ کہ) اسم موصول کو جب کہ اس سے کسی معبود خارجی کا قصد نہ کیا جائے نکرہ کے درجہ میں رکھا جاتا ہے جس طرح معرف باللام یعنی لفظ اللئیم شاعر کے قول، ولقد أمر علی اللئیم یسنی مضیت ثمة قلت لا یعنینی میں نکرہ کی حیثیت رکھتا ہے، (شعر کا ترجمہ) میں ایسے کمینہ آدمی کے پاس سے گذرتا ہوں جو مجھے گالیاں دیتا رہتا ہے تو میں وہاں سے یہ کہتا ہوا گذر جاتا ہوں کہ اس گالیاں دینے والے کی مراد میں نہیں ہوں، جس طرح معرف باللام عرب کے قول انسی لا مر علی الرجل مثلک فیکرمنی میں نکرہ کی حیثیت رکھتا ہے (دوسری تاویل) یا یہ تاویل کی جائے کہ غیر کو مضاف ہونے کی وجہ سے معرفہ بنا لیا جائے اس لئے کہ اس کی اضافت ایسے اسم کی طرف کی گئی ہے جس کی ضد ایک ہی ہے یعنی منعم علیہم لہذا غیر میں ایک گو نہ تعین آگیا جیسا کہ غیر السکون سے حرکت کے معنی متعین ہو جاتے ہیں۔

اور ابن کثیر سے منقول ہے کہ غیر المغمضوب انعمت علیہم کی ضمیر مجرور سے حال واقع ہونے کی بنا پر منصوب ہے اور اس میں انعمت عامل ہے یا تقدیرا عنی کی وجہ سے منصوب ہے یا استثناء کی وجہ سے مگر استثناء کی صورت اس وقت درست ہو سکے گی جب کہ انعمت سے ایسی نعمتیں مراد لی جائیں جو نعم دنیوی و اخروی ہر دو کو شامل ہوں۔

تفسیر:- غیر المغمضوب علیہم ولا الضالین: یہ بدل کل بھی ہو سکتا ہے اور صفت بھی، بدل کل ماننے کی صورت میں معنی ہوگا جو لوگ منعم علیہم ہیں وہی سالم من الغضب والضرال ہیں، کیونکہ مبدل منہ و بدل کل ذاتا و مصداقا دونوں اعتبار سے متحد ہوتے ہیں اور دوسری صورت یہ ہے کہ اس کو صفت بنایا جائے اور صفت کی صورت میں معنی ہوگا ان لوگوں کا راستہ جو نعمت مطلقہ یعنی ایمان اور نعمت سلامت من الغضب والضرال کے

جامع ہوں۔

صفت کی تین قسمیں ہیں (۱) صفت کاشفہ (۲) صفہ مقیدہ (۳) صفت مادحہ، صفت کاشفہ: اس صفت کو کہتے ہیں جو موصوف کے ابہام کو دور کرنے اور اس کی توضیح کے لئے لائی جاتی ہے۔ (۲) صفت مقیدہ وہ صفت جو موصوف عام کی تخصیص کے لئے لائی جاتی ہے (۳) صف مادحہ موصوف کی مدح سرائی کے لئے لائی جاتی ہے۔

اس آیت میں صفت مقیدہ و کاشفہ کی تعیین ایمان کی تعیین مراد پر موقوف ہے ایمان کی دو قسمیں ہیں (۱) ایمان مطلق (۲) ایمان کامل، ایمان مطلق محض تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان کو کہتے ہیں اور ایمان کامل کہتے ہیں تصدیق قلبی کے ساتھ اس کے تمام تقاضوں پر عمل کرنا، علماء امت کا فیصلہ ہے کہ ایمان مطلق خلود فی النار کو حرام کر دیتا ہے لیکن دخول اولی فی الجہنہ کو ثابت نہیں کرتا اور ایمان کامل دخول اولی کو ثابت کرتا ہے تو گویا ایمان مطلق کے ساتھ متصف ہونے والوں کے لئے ضروری نہیں کہ وہ سالم من الغضب والہلال بھی ہوں، اور مؤمنین کاملین کے لئے سالم من الغضب والہلال ہونا ضروری ہے لہذا ایمان سے اگر ایمان مطلق مراد ہے تو غیر المغضوب علیہم ولا الضالین صفت مقیدہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں انعمت علیہم مؤمنین فاسقین کو بھی شامل ہو جائے گا لہذا غیر المغضوب علیہم ولا الضالین سے مؤمنین فاسقین کو خارج کر دیا اور مؤمنین کاملین کے ساتھ خاص کر دیا اور اگر ایمان کامل مراد ہے تو صفت کاشفہ ہوگی اس طرح کہ انعمت علیہم کے اندر سلامت من الغضب والہلال کا مفہوم ملحوظ ہوگا کیونکہ مؤمن کامل کے لئے سالم من الغضب والہلال ہونا ضروری ہے لیکن اس مفہوم میں تھوڑا ابہام تھا اس لئے غیر المغضوب علیہم ولا الضالین نے اس کی توضیح کر دی۔

وذلك تصح باحد..... یہاں سے قاضی صاحب ایک اشکال کو رفع کر رہے ہیں، اشکال یہ ہے کہ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کو صفت بنانا درست نہیں کیونکہ صفت و موصوف کے درمیان تعریف و تنکیر کے اعتبار سے مطابقت ضروری ہے اگر آپ یہ کہیں کہ غیر اضافت کی وجہ سے معرفہ ہے لہذا مطابقت ہوگئی تو میں اس کا جواب یہ دوں گا کہ بعض الفاظ ایسے ہیں کہ اضافت کے باوجود بھی نکرہ ہی رہتے ہیں انہیں میں سے غیر بھی ہے لہذا اشکال علی حالہ باقی رہا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اشکال صفت یا موصوف میں تاویل کرنے سے دور ہو جائے گا یعنی موصوف کو صفت کے تابع بنا دیا جائے کہ جس طرح موصوف نکرہ ہے صفت بھی نکرہ ہے یا صفت کو موصوف کے تابع بنا دیا جائے گا یعنی جس طرح موصوف معرفہ ہے صفت بھی معرفہ ہے۔

دونوں تاویلوں کی تفصیل سے پہلے ایک ضابطہ سمجھنا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ موصول افادہ تعریف میں معرف باللام کی طرح ہوتا ہے (۱) جنسی (۲) استغراقی (۳) عہد ذہنی (۴) عہد خارجی، اور عہد ذہنی نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے۔

(۱) پہلی تاویل کی تفصیل یہ ہے کہ یہاں اسم موصول سے مراد معہود فی الذہن ہے کیونکہ عہد خارجی کے معنی تو نہیں ہو سکتے، اس لئے کہ کوئی فرد معین نہیں ہے اور جنس کا معنی بھی نہیں ہو سکتا اس لئے کہ صراط کی اضافت اس سے مانع ہے کیونکہ راستہ حقیقت شئی کا نہیں ہو سکتا بلکہ افراد شئی کا ہوتا ہے اور استغراق کے معنی بھی مراد نہیں ہو سکتے کیونکہ قرینہ نہیں ہے لہذا ثابت ہو گیا کہ الذین سے مراد عہد ذہنی ہے اور عہد ذہنی نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے لہذا الذین بھی نکرہ کے حکم میں ہو گیا اور اس طرح موصوف و صفت میں تنکرہ میں مطابقت ہوگئی، قاضی صاحب نے عہد ذہنی کے نکرہ ہونے کی دو نظیریں بیان کی ہیں ایک شعر دوسرا قول، شعر: ولقد

أمر على اللّٰثيم يسبني فمضيت ثمة قلت لا يعينني اس شعر میں الف لام عہد ذہنی ہے کیونکہ شاعر کا مقصود اپنے کمال وقار کو بیان کرنا ہے اور کمال وقار اسی وقت ہوگا جب کہ حلم و بردباری کا معاملہ کسی فرد معین کے ساتھ نہ ہو بلکہ حلم میں عموم ہو لہذا الف لام عہد خارجی کا تو ہو نہیں سکتا، اور الف لام جنسی بھی نہیں ہے کیونکہ شعر میں لثیم پر مرور واقع ہو رہا ہے اور مرور جنس شی اور حقیقت شی پر واقع نہیں ہو سکتا، لہذا الف لام جنسی بھی نہیں ہو سکتا، اور الف لام استغراقی بھی نہیں ہے کیونکہ ایک وقت میں دنیا کے تمام لثیموں پر گذرنا محال ہے جب یہ تینوں متمنع ہیں تو عہد ذہنی ثابت ہو گیا لہذا اللثیم پر الف لام عہد ذہنی کا ہے اور اس کی صفت بنائی گئی ہے یسبني جملہ کو اور جملہ ہمیشہ نکرہ کی ہی صفت ہوا کرتا ہے لہذا معلوم ہو گیا کہ عہد ذہنی نکرہ کے حکم میں ہے، دوسری نظیر انسی لأمر على الرجل مثلک فیکرومنی، اس مثال میں الرجل پر جو الف لام عہد ذہنی کا ہے یہ نکرہ کے حکم میں ہے ورنہ مثلک کو صفت بنانا درست نہیں ہوتا۔

دوسری صورت تاویل کی یہ ہے کہ آپ نے جو ضابطہ بیان کیا ہے کہ لفظ غیر اضافت کے باوجود بھی نکرہ رہتا ہے تو یہ مطلق نہیں ہے بلکہ اس کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ وہ ضدین کے درمیان واقع نہ ہو لیکن اگر ضدین کے درمیان واقع ہو تو غیر کی اضافت مفید تعریف ہوگی، جیسے کسی نے کہا کہ ما النقلة جواب دیا گیا کہ ہی الحركة غیر السكون یہاں لفظ غیر معرفہ ہو گیا کیونکہ ضدین یعنی حرکت و سکون کے درمیان واقع ہے، لہذا جب غیر کی نسبت سکون کی طرف کی گئی تو اس کی ضد آخر یعنی حرکت متعین ہوگی، کیونکہ غیر السكون کا معنی حرکت ہی کا ہوگا، اس طرح غیر المغضوب علیہم میں بھی لفظ غیر ضدین کے درمیان واقع ہے لہذا یہاں بھی لفظ غیر اضافت کی وجہ سے مفید تعریف ہوگا اور ضدین منعم علیہم اور مغضوب علیہم والا

الضالین ہیں تو جب معنی ہوں گے کہ منع علیہم ہو غیر المغضوب علیہم ولا الضالین اور جب غیر معرفہ ہو گیا تو الذین کی صفت بنانا درست ہے۔

وعن ابن کثیر نصبہ: ما قبل میں دو ترکیبیں بیان کرنے کے بعد (یعنی بدل کل ہے یا صفت) یہاں سے تیسری ترکیب بیان فرما رہے ہیں کہ ابن کثیر نے غیر کو نصب کے ساتھ پڑھا ہے اور نصب کی تین وجہیں ہو سکتی ہیں (۱) یا تو حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا (۲) اعمیٰ کا مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا (۳) استثناء کی وجہ سے حال کی صورت میں ذوالحال علیہم کی ضمیر ہے جو محلاً منصوب ہے اور لفظاً مجرور (۲) دوسری صورت یعنی اعمیٰ کا مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا لیکن یہ اس وقت ہوگا جب کہ منع علیہم سے مؤمنین کا ملین مراد لئے جائیں۔

(۳) تیسری صورت نصب استثناء ہے لیکن یہ اس وقت ہوگا جب کہ نعمتوں سے عام نعمتیں مراد لی جائیں خواہ کافروں پر ہوں یا مؤمنوں پر پھر خواہ مؤمنین کا لیں پر ہوں یا فاسقین پر۔

والغضب ثوران النفس عند إرادة الانتقام فإذا أسند إلى الله تعالى أريد به المنتهى والغاية على ما مر، وعليهم في محل الرفع لأنه نائب مناب الفاعل بخلاف الأول ولا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى النفي فكأنه قال لا المفضوب عليهم ولا الضالين ولذلك جاز زيدا غير ضارب وإن امتنع أنا زيدا مثل ضارب وقرئ غير الضالين .

ترجمہ:- اور غضب نام ہے انتقام کے ارادہ کے وقت نفس کے بھڑکنے اور خون دل کے جوش مارنے کا پھر جب اس کی نسبت خدا کی طرف کی جائے تو اس کا انجام

کار یعنی انتقام مراد ہوتا ہے جیسا کہ رحمٰن و رحیم کی بحث میں گذر چکا، المَغضوب علیہم میں علیہم مَغضوب کا نائب فاعل ہونے کی وجہ سے محل رفع میں ہے اس کے برخلاف وہ علیہم جو انعمت کے بعد واقع ہے وہ منصوب یعنی محل نصب میں ہے اور لا کو غیر میں موجود معنی نفی کی تاکید کے لئے بڑھایا گیا ہے تو گویا اللہ تعالیٰ نے بالفاظ دیگر یوں بیان فرمایا لا المَغضوب علیہم ولا الضالین، اور اسی وجہ سے (کہ غیر حرف نفی کے معنی میں ہے) انا زیدا غیر ضارب بتقدیم زیدا جائز ہے اگرچہ انا زید مثل ضارب ممتنع ہے اور ایک قراءت غیر الضالین کی بھی ہے۔

تفسیر:- والغضب ثوران النفس الخ سے قاضی صاحب "غضب کا معنی بیان کر رہے ہیں کہ غضب کہتے ہیں انتقام کے وقت نفس کا بھڑکنا اور خون دل کا جوش مارنا، لیکن لفظ غضب کے حقیقی معنی کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کرنا درست نہیں ہوگا کیونکہ اس سے اللہ تعالیٰ کے لئے دم، نفس اور تاثر بالغیر لازم آرہا ہے اور اللہ تعالیٰ ان چیزوں سے منزہ ہے لہذا غضب جب ذات باری کی طرف منسوب کیا جائے تو اس سے مراد غایت و منتہی یعنی سزا اور عذاب ہوگا۔

ولا مزید تاکید..... یہاں سے ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں، اشکال یہ ہے کہ لفظ لا حروف زائدہ میں سے ہے اور اس کے ذریعہ اس اسم کا عطف کیا جاتا ہے جس کے معطوف علیہ کے اندر منفی کے معنی پائے جاتے ہوں لیکن غیر المَغضوب علیہم ولا الضالین میں وہ قاعدہ نہیں پایا جا رہا ہے کیونکہ ولا الضالین کا معطوف علیہ بظاہر مثبت مفہوم رکھتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں معطوف علیہ مثبت نہیں بلکہ منفی ہے اور لفظ لا کا اضافہ کلام منفی ہی میں ہو رہا ہے اس لئے کہ معطوف علیہ میں لفظ غیر ہے اور لفظ غیر دو معنی کے لئے

آتا ہے (۱) نفی (۲) مغایرت، اگر نفی کے لئے ہے تو کوئی اشکال نہیں اور اگر مغایرت کے لئے ہے تو نفی التزاماً مفہوم ہوگی پھر بہر نوع نفی پائی جائے گی لہذا لفظ لا کو تاکید نفی کے لئے ذکر کرنا قاعدہ کے مطابق ہوگا گویا باری تعالیٰ نے فرمایا: لا المغضوب علیہم ولا الضالین۔

ولذلك جاز..... یہ تفریع ہے غیر کے بمعنی لا ہونے پر اس کا حاصل یہ ہے کہ انا زید ا مثل ضارب ممتنع ہے امتناع کی وجہ یہ ہے کہ انا مبتداء ہے اور مثل ضارب اس کی خبر اور خبر کی ترکیب یوں ہے مثل مضاف ضارب مضاف الیہ اور زید اس مضاف الیہ کا معمول اور ضارب مضاف الیہ کا مضاف یعنی مثل پر مقدم ہونا جائز نہیں تو اب اگر انا زید ا مثل ضارب بتقدیم مفعول بہ جائز ہو تو معمول کا اس چیز پر مقدم ہونا لازم آئے گا جس چیز پر خود اس کا عامل مقدم نہیں ہو سکتا، لہذا انا زید ا مثل ضارب جائز نہیں بخلاف انا زید ا غیر ضارب کے باوجود یکہ اس میں بعینہ وہی صورت ہے وجہ جواز یہ ہے کہ لفظ لا غیر کے معنی میں ہونے کی وجہ سے حرف بن گیا اور جب حرف بن گیا تو یہ اضافت کا عدم ہوگی لہذا زید ا کو مقدم کر کے انا زید ا غیر ضارب پڑھنا اسی طرح جائز ہوگا جس طرح کہ انا زید ا لا ضارب جائز ہے یہ تو بحث تھی ولا الضالین کی قراءت پر لیکن ایک قراءت غیر الضالین کی بھی ہے اس صورت میں کوئی بحث نہیں ہوگی۔

والضلال العدول عن الطريق السوي عمدا أو خطأ وله عرض
عريض والتفاوت بين أدناه وأقصاه كثير وقيل المغضوب عليهم اليهود
لقوله تعالى فمنهم من لعنه الله وغضب عليه والضالین النصاری لقوله تعالى
: ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وقد روی مرفوعا ويتجه أن يقال المغضوب

عليهم العصاة والضالون الجاهلون بالله لأن المنعهم عليهم من وفق للجمع
بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به فكان المقابل له من اختل احدى
قوتيه العاقلة والعاملة والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه لقوله تعالى في
القاتل عمدا وغضب الله عليه والمخل بالعمل جاهل ضال لقوله تعالى
فماذا بعد الحق إلا الضلال.

ترجمہ:- والضلّال راہ راست سے جان بوجھ کر یا غلطی سے پھر جاتا ہے اور ضلال
کا ایک کشادہ میدان ہے اس کے اعلیٰ و ادنیٰ درجہ کے درمیان بڑا فرق ہے بعض نے کہا کہ
المغضوب علیہم سے مراد یہود ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں کے بارے میں فرمایا ہے فمنہم من
لعنہ اللہ وغضب علیہ اور الضالین سے مراد نصاریٰ ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کے حق میں قد
ضلوا من قبل وأضلوا کثیرا فرمایا ہے اور ایک مرفوع روایت بھی اس قول کی تائید میں ہے اور
وجہ یہ ہے کہ یوں کہا جائے مغضوب علیہم سے نافرمان اور ضالین سے خدائی معرفت سے
کورے لوگ مراد ہیں اس لئے کہ منعم علیہم وہ ہے جسے حق اور خیر دونوں کی معرفت عطا کی گئی
ہے حق کی معرفت برائے معرفت اور خیر کی معرفت اس پر عمل کرنے کے لئے تو اب منعم علیہ
کے مقابل وہ ہوگا جس کی دونوں قوتوں یعنی عاقلہ اور عاملہ میں سے کوئی ایک مختل ہو گئی ہو
چنانچہ جس نے قوت عمل کو مختل کر دیا وہ فاسق مغضوب علیہ ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے عمداً قتل
کرنے والے شخص کے بارے میں وغضب، اللہ علیہ فرمایا ہے اور جس نے قوت عاقلہ کو مختل
کر دیا ہے وہ جاہل و گمراہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فماذا بعد الحق إلا الضلال فرمایا ہے۔

تفسیر:- والضلّال العدول ضلال نام ہے سیدھے راستے سے تصدایا
غلطی سے اعراض کرنے کا، ضلالت کے بہت سے درجات ہیں اور اس کے اعلیٰ و ادنیٰ میں بڑا

فرق و تفاوت ہے سب سے ادنیٰ درجہ ترک اولیٰ ہے اور سب سے اعلیٰ درجہ کفر باللہ ہے اور پھر اس اعلیٰ و ادنیٰ کے درمیان بہت سے درجات ہیں جن کا احصاء نہیں ہو سکتا، ضلالت پر بحث کرنے کے بعد قاضی صاحبؒ نے وقیل الم غضوب علیہ بحرف عطف فرمایا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مغضوب علیہم ولا الضالین کے بارے سابقا گفتگو ہو چکی ہے حالانکہ بظاہر کوئی گفتگو نہیں ہوئی ہے البتہ ضمنی گفتگو ہوئی ہے اور اسی ضمنی گفتگو پر اعتماد کرتے ہوئے اس کو معطوف علیہ اور وقیل الم غضوب علیہ کو معطوف بنادیا ہے ماسبق میں ضمنا گفتگو یہ ہوئی کہ المغضوب علیہم والضاہلین سے کافرین مراد ہیں کیونکہ منعہم علیہم کی تفسیر مؤمنین کے ساتھ کی گئی ہے اور مغضوب علیہم والضاہلین ان کے مقابلہ میں واقع ہے اور اس کی ضد ہے لہذا مغضوب علیہم اور ضالین سے مراد غیر مؤمنین یعنی کافر ہوں گے، اور کافروں کا غضب و ضلال کے ساتھ متصف ہونے میں کوئی شبہ نہیں نیز قرآن پاک بھی اس کی شہادت دیتا ہے قرآن پاک میں ارشاد ہے هل أنبئکم بشر من ذلک مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب علیه یہ آیت کفار کے بارے میں ہے دوسری آیت میں ارشاد ہے الذین صدوا عن سبیل الله قد ضلوا ضلالا بعیدا، ان دونوں آیتوں سے کفار کا مغضوب علیہم اور ضالین ہونا ثابت ہوتا ہے، (۲) جمہور مفسرین کا قول ہے کہ مغضوب علیہم سے مراد یہود اور ضالین سے مراد نصاریٰ ہیں، کیونکہ اللہ نے یہود کے بارے میں فرمایا من لعنه الله وغضب علیه اور نصاریٰ کے بارے میں فرمایا قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا نیز احادیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: المغضوب علیہم الیہود والضاہلون النصاریٰ اور مسند احمد میں ہے کہ سأل رجل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول الله من هؤلاء المغضوب علیہم فقال الیہود ومن هؤلاء الضالون فقال النصاریٰ ان دونوں

حدیثوں سے جمہور مفسرین کی تائید ہوتی ہے۔

(۳) قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ مغضوب علیہم سے مراد نافرمان و عاصی ہیں اور ضالون سے مراد خدا سے نا آشنا اور جاہل لوگ ہیں اس لئے کہ منعم علیہم سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو دونوں نعمتیں عطا کی گئی ہوں، ایک نعمت احکام نظریہ کی معرفت لذاتہ یعنی اعتقادات کو جاننا جن سے مقصود صرف معرفت ہے، دوسری نعمت احکام عملیہ کو ان پر عمل کرنے کے لئے جاننا تو اب منعم علیہم کے مقابلہ میں دو فرقے آگئے ایک تو وہ فرقہ جس کی قوت عاقلہ یعنی معرفت لذاتہ تحتل ہو گئی ہو یعنی اعتقادات خراب ہو گئے ہوں دوسرا وہ فرقہ جس کے اعمال خراب ہو گئے ہوں دوسرا فرقہ فاسق مغضوب علیہم ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ اس فرقہ کے بارے میں فماذا بعد الحق إلا الضلال فرمایا ہے، قاضی صاحب نے اس قول کو اوجہ قرار دیا ہے۔

وقرئ ولا الضالین بالهمزة علی لغة من جد فی الہرب من التقاء

الساکنین

ترجمہ:- اور الضالین میں ایک قراءت ہمزہ مفتوحہ کے ساتھ بھی ہے اور یہ ان

لوگوں کی لغت پر مبنی ہے جو التقاء ساکنین سے بھاگنے میں بے حد کوشاں ہیں۔

تفسیر:- جمہور اجتماع ساکنین علی حدہ کو جائز قرار دیتے ہیں اجتماع ساکنین علی

حدہ کی صورت یہ ہے کہ پہلا حرف ساکن مدہ ہو اور اس کے بعد والا ساکن مدغم مشدد ہو، مگر

ایک قوم اجتماع ساکنین سے اس قدر متنفر ہے کہ وہ اس صورت کو بھی ناجائز قرار دیتی ہے

اجتماع ساکنین علی حدہ کی مثال جیسے شلبہ ذابۃ جان وغیرہ ہیں ان سب میں جمہور اجتماع

ساکنین کو جائز قرار دیتے ہیں اور ایسے ہی باقی رکھتے ہیں لیکن دوسرا فرقہ ہمزہ کو فتحہ دیکر شلبۃ

ذابۃ جان پڑھتا ہے ولا الضالین میں بہ اجتماع ساکنین علی حدہ ہے تو جمہور اس کو جائز قرار دیتے ہیں لیکن دوسرا فرقہ ضاد کے بعد الف کو فتح دیکر ضالین پڑھتا ہے۔

أمین اسم الفعل الذي هو استجب وعن ابن عباس رضى الله عنه سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال أفعّل يبنى على الفتح كآين لالتقاء الساكنين وجاء مدّ ألفه وقصرها قال يرحم الله عبدا قال آمينا وقال آخر فزاد الله ما بيننا بعدا

ترجمہ:- آمین فعل استجب کا نام ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہتے ہیں کہ میں نے حضور اکرم سے اس کے معنی دریافت کئے تو آپ نے فرمایا اس کے معنی افعّل کے ہیں (یعنی اے خدا یہ میرا کام کر دے) اور یہ لفظ آمین اجتماع ساکنین کی وجہ سے منی علی الفتح ہے جیسا کہ آمین امین الف مقصورہ و مدودہ دونوں کے ساتھ کلام عرب میں وارد ہے، الف مدودہ شاعر کا قول یرحم اللہ عبدا قال آمینا اور مقصورہ آمین فزاد اللہ ما بیننا بعدا میں۔

تفسیر:- آمین اسم فعل ہے یعنی امین فعل استجب کا نام ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کیونکہ حضرت ابن عباس کی روایت ہے کہ میں نے خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے معنی دریافت کئے تو جواب میں آپ نے فرمایا اس کے معنی ہیں افعّل یعنی فعل الاستجابة بنی علی الفتح سے ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں وہ یہ ہے کہ جب یہ اسم فعل ہے تو اس کو منی علی السکون ہونا چاہئے؟ تو پھر آمین کے نون کو منی علی الفتح کیوں پڑھتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ این کی طرح اجتماع ساکنین کی وجہ سے اس کے سکون کو فتح سے بدل دیا گیا۔

لفظ آمین کے ہمزہ کو بعض لوگوں نے ممدود اور بعض نے مقصور پڑھا یہ ممدود ہونے کا استشہاد مجتہد ابن ملوح کا یہ شعر ہے، ویرحم اللہ عبد اقال آمین، اس میں آمین ممدود استعمال ہوا ہے ترجمہ اے اللہ جو میری دعا پر آمین کہے اس پر رحم فرما اور مقصور کے استشہاد میں دوسرا شعر ہے آمین فزاد اللہ ما بیننا بعد اس میں استشہاد یہ ہے کہ آمین بالالف مقصورہ آیا ہے ترجمہ خدا کرے ہماری دوری میں اور بھی اضافہ ہو، اور اے خدا تو اس دعا کو قبول کر لے۔

ولیس من القرآن وفاقا لكن یسن ختم السورة به لقوله عليه السلام علمني جبرئیل آمین عند فراغی من قراءة الفاتحة وقال إنه كالختم على الكتاب وفي معناه قول علي رضي الله عنه آمین خاتم رب العالمین ختم به دعاء عبده یقوله الإمام ویجهر به فی الجهریة لما روى عن وائل بن حجر أنه صلى الله علیه وسلم كان إذا قرأ ولا الضالین قال آمین ورفع بها صوته وعن أبي حنيفة أنه لا یقوله والمشهور عنه أنه یخفيه كما رواه عبد الله بن مغفل وأنس والمأموم يؤمن معه لقوله علیه الصلاة والسلام إذا قال الامام ولا الضالین قولوا آمین فإن الملائكة تقول آمین فمن وافق تأمینہ تأمین الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه .

ترجمہ:- اور آمین بالاتفاق قرآن کا جز نہیں ہے لیکن آمین کہہ کر سورہ فاتحہ کو ختم کرنا سنت ہے کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جبرئیل امین نے میرے قراءت فاتحہ سے فراغت کے بعد آمین کہنے کی تعلیم دی، اور یہ کہا کہ آمین بحیثیت خط کی مہر کے ہے اور اسی حدیث کا ہم معنی حضرت علیؓ اللہ وجہہ کا ارشاد ہے آمین رب العالمین کی مہر

ہے اس نے اپنے بندے کی دعا اس پر ختم کی ہے۔

آمین امام بھی کہے گا اور جہری نماز میں باواز بلند کہے گا کیونکہ وائل بن حجر سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ولا الضالین پڑھنے کے بعد آمین کہتے تھے اور آمین کہتے وقت آواز کو بلند فرماتے تھے اور امام اعظم سے منقول ہے کہ امام آمین نہ کہے اور ان کی مشہور روایت یہ ہے کہ امام بھی کہے مگر آہستہ کہے جیسا کہ عبد اللہ بن مغفل اور حضرت انس کی روایت سے ثابت ہے اور مقتدی بھی امام کے ساتھ آمین کہے گا اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جب امام ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو اس لئے کہ ملائکہ بھی آمین کہتے ہیں لہذا جس کی آمین ملائکہ کی آمین کے موافق ہوگی اس کے پچھلے گناہ بخش دئے جاتے ہیں۔

تفسیر:- و لیس من القرآن..... آمین کے بارے میں تمام علماء کا اتفاق ہے کہ یہ قرآن کا جز نہیں ہے کیونکہ نہ تو صحابہ اور تابعین سے یہ منقول ہے اور نہ مصحف عثمان غنی میں لکھا ہوا موجود ہے لیکن سورہ فاتحہ کو آمین کہہ کر ختم کرنا مسنون ہے کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا علمنی آمین عند فراغی من قراءة الفاتحة ، وقال إنه كالتختم على الكتاب اور اسی حدیث کے معنی میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا فرمان ہے آمین خاتم رب العالمین ختم بہ دعاء عبده۔

یقولہ الامام..... سے ایک فقہی بحث کہہ رہے ہیں بحث کا حاصل یہ ہے کہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ منفرد کے لئے آمین کہنا مسنون ہے اور اس بارے میں دلیل وہ روایت ہے جو ابو ہریرہ سے بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے حدیث یہ ہے کہ تم میں جب کوئی نماز کے اندر آمین کہتا ہے اور آسمان کے اندر ملائکہ آمین کہتے ہیں اور ایک دوسرے کی آمین موافق ہو جاتی ہے تو کہنے والے کے تمام گناہ صغیرہ معاف کر دئے جاتے ہیں، اس حدیث کے اندر

حضور نے احکم کا لفظ استعمال فرمایا ہے جو منفرد، امام، ماموم سب کو شامل ہے لہذا اس حدیث سے سنیت تو ثابت ہوگئی لیکن اگر نماز جماعت کے ساتھ ہو رہی ہے تو کیا امام و ماموم دونوں کے لئے آمین کہنا مسنون ہے؟ یا ان میں سے ایک کے لئے؟ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ صرف مقتدی کے لئے مسنون ہے امام کے لئے نہیں اور دوسرے ائمہ کہتے ہیں کہ دونوں کے لئے مسنون ہے امام مالک کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد إذا قال الإمام ولا الضالین فقولوا آمین فإن الملائكة تقول آمین فمن وافق تأیمنه تأمین الملائكة غفر له ما تقد من ذنبه، اس سے معلوم ہوا کہ آمین کا ذمہ صرف مقتدی پر ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم امام و مقتدی دونوں کے درمیان دو کام تقسیم فرمائے امام کے ذمہ ولا الضالین اور مقتدی کے ذمہ آمین رکھا اور تقسیم شرکت کے منافی ہے لہذا امام مقتدی کے ساتھ آمین کہنے میں شریک نہیں ہو سکتا۔ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کا متدل اس سلسلہ میں وہ حدیث ہے جس کو خود امام مالک نے اور ایک جماعت محدثین نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”إذا أمن الإمام فأمنوا“ الحدیث۔ اس حدیث سے صراحت یہ معلوم ہوتا ہے کہ اماں پر بھی آمین کہنے کا ذمہ ہے۔

احناف و شوافع کے مابین اس بارے میں تو اتفاق ہے کہ سری نماز میں امام آہستہ سے آمین کہے گا لیکن مقتدی سری نماز میں آمین کہے گا یا نہیں؟ تو امام شافعی کے نزدیک سری نماز میں بھی امام آہستہ سے آمین کہے گا اور مقتدی بھی کہے گا کیونکہ ان کے نزدیک مقتدیوں پر سورہ فاتحہ کی قراءت واجب ہے اور آمین خاتم ہے سورہ فاتحہ کی لہذا جس پر سورہ فاتحہ کا ذمہ ہوگا اس پر آمین بھی مسنون ہوگی اور احناف کے سری نماز میں مقتدی کے حق میں دو قول ہیں بعض احناف نے یہ کہا کہ اگر سری نماز میں ولا الضالین یا آمین کہے اور مقتدی کے کانوں

میں اس کی آواز آجائے تو ہر سننے والے کے ذمہ آئین کہنا ہے اور بعض احناف نے کہا کہ کسی بھی حال میں نہیں ہے اس لئے کہ اس جہر کا کوئی اعتبار ہی نہیں ہے جو سری نماز میں امام کی جانب سے مقتدی کے کانوں میں آرہا ہے البتہ جہر کے سلسلہ میں دونوں امام متفق ہیں کہ آئین کہنا دونوں کا ذمہ ہے لیکن شوافع کے یہاں دونوں پر بالجہر ہے اور احناف کے یہاں دونوں پر بالسری ہے۔

امام شافعی کے استدلال میں ہم درج ذیل دو حدیثیں نقل کر رہے ہیں جو سنن ابو داؤد میں بروایت وائل بن حجر سے منقول ہے کان رسول اللہ إذا قرأ ولا الضالین قال آمین ورفع بها صوته دوسری روایت إذا أمن الإمام فأمنوا ہے، اور احناف کے استدلال میں بھی درج ذیل دو حدیثوں کو ذکر کر رہے ہیں اول حدیث علقمہ بن وائل نے اپنے باپ وائل سے روایت کیا ہے انہ صلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما بلغ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین قال آمین واخفی بها صوته دوسری حدیث عبد اللہ بن مسعود کی ہے إذا قال الإمام ولا الضالین فقولوا آمین فإن الإمام یقولہ۔

وعن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي ألا أخبرك بسورة لم تنزل في التوراة والإنجيل والقرآن مثلها قلت بلى يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاتحة الكتاب إنها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته وعن ابن عباس قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أتاه ملك فقال ابشر بنورين أوتيتهما لم يؤتها نبي لك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرأ حرفاً منها إلا أعطيته

وعن حذيفة ابن اليمان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن القوم يبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ صبي من صبيانهم في الكتاب الحمد لله رب العلمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنه بذلك العذاب أربعين سنة

ترجمہ:- اور ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابی سے فرمایا تم کو ایسی سورت نہ تلاؤں جس کی مثال توریت انجیل اور قرآن میں نازل نہیں ہوئی، میں نے عرض کیا ضرور یا رسول اللہ آپ نے فرمایا سورہ فاتحہ الکتاب یہی سبع مثانی اور قرآن عظیم ہے جسے تنہا میں ہی دیا گیا اور ابن عباس سے روایت ہے کہ ایک دن ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھے اچانک ایک فرشتہ آیا اور کہا کہ آپ خوشخبری حاصل کیجئے دو نور کی جو آپ کو دئے گئے اور وہ آپ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دئے گئے سورہ فاتحہ الکتاب اور اخیر آیتیں سورہ بقرہ کی ان کے ہر حرف تلاوت کے ساتھ آپ کو دیا جائے گا اور حذیفہ بن یمان سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی قوم پر اللہ تعالیٰ عذاب بھیجنے والے ہوتے ہیں لازمی طور پر لیکن اس قوم کے بچوں میں سے کوئی بچہ قرآن میں الحمد لله رب العالمین پڑھتا ہے اور اللہ تعالیٰ اس کو سنتے ہی اس قوم سے اس عذاب کو چالیس سال کے لئے دور کر دیتے ہیں۔

تفسیر:- فضائل سورہ فاتحہ، یہاں سے فضائل سورہ فاتحہ کے بارے میں احادیث نقل کر رہے ہیں منجملہ احادیث فضائل میں سے ایک حدیث حضرت ابو ہریرہ کی ہے جس کو قاضی صاحب نے ذکر کیا ہے اس کے معنی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابی سے یہ فرمایا کہ کیا میں تم کو ایسی سورت نہ تلا دوں جو نہ توریت میں ذکر کی گئی ہے اور نہ انجیل و قرآن میں اس کی کوئی مثل ہے حضرت ابی نے عرض کیا ہاں اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم آپ

نے فرمایا کہ وہ سورہ فاتحہ الکتاب اور قرآن عظیم ہے جو مجھے عطا کی گئی ہے دوسری روایت حضرت ابن عباس کی فضیلت کے بارے میں قاضی صاحبؒ نے ذکر کی ہے اس روایت کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ ہم صحابیوں کی ایک جماعت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں حاضر تھی اور حضرت جبریل علیہ السلام آپ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے دفعہ اوپر سے دروازہ کھلنے کی آواز آئی جبریل نے آسمان کی طرف آنکھ اٹھا کر دیکھا اور یہ عرض کیا کہ یہ دروازہ جو اس وقت کھلا ہے اس سے پیشتر کبھی نہیں کھلا راوی کا بیان ہے کہ اتنے میں ایک فرشتہ آسمان سے اتر اور بنی کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کرنے لگا کہ آپ کو ایسے دونوں کا مرثدہ ہو جو آپ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دئے گئے ایک فاتحہ الکتاب دوسرا سورت بقرہ کا خاتمہ ان دونوں مکانوں میں سے آپ ایک حرف بھی پڑھیں گے تو وہ خود آپ کو دیدئے جائیں گے تیسری حدیث حضرت حذیفہ بن الیمان کی ہے جس کو ثعلبی نے روایت کیا ہے نبی نے فرمایا کہ قوم کے اوپر اللہ تعالیٰ یقیناً عذاب بھیجنے کا ارادہ فرمائے گا اور اس قوم کا کوئی بچہ الحمد للہ رب العالمین قرآن میں پڑھے گا تو اللہ تعالیٰ اس قرائت کو سنتے ہی اس قوم سے چالیس سال تک کے لئے عذاب کو دور فرمادیں گے لیکن اس حدیث کے بارے میں محقق جلال الدین نے موضوع لکھا ہے علامہ نووی سے منقول ہے کہ ہر ہر سورت کی فضیلت سے متعلق جو روایات حضرت ابی بن کعب سے مروی ہیں موضوع ہیں۔

منجملہ ان احادیث کے مزید چند احادیث سورہ فاتحہ کی فضیلت میں درج ذیل

ہیں۔

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خدا

فرماتا ہے کہ میں نے اپنے اور بندوں کے درمیان نماز کو نصف نصف تقسیم کیا ہے تو اس کا

نصف میرے لئے ہے اور نصف میرے بندے کے واسطے، اور میرے بندے کو وہ چیز ملے گی جس کی وہ خواہش کرے گا میں نے فرمایا، جب بندہ الحمد للہ رب العالمین کہتا ہے تو خدا کہتا ہے حمدنی عبدی، یعنی میرے بندے نے میری تعریف کی، اور جب بندہ الرحمن الرحیم کہتا ہے تو خدا فرماتا ہے اثنی علی عبدی، یعنی میرے بندے نے میری حمد و ثنا میں مبالغہ کیا، اور جب بندہ مالک یوم الدین کہتا ہے تو خدا فرماتا ہے مجدنی عبدی یعنی میرے بندے نے میری عظمت کی بزرگی کا اظہار کیا اور جب بندہ کہتا ہے ایاک نعبد و ایاک نستعین تو خدا فرماتا ہے هذا بینی و بین عبدی و لعبدی ما سال یعنی یہ مضمون میرے اور میرے بندے کے درمیان تقسیم ہے اور میرے بندے کے لئے میرے پاس وہ چیز موجود ہے جس کی وہ درخواست کرے، اور جب بندہ اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیہم غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہتا ہے تو خدا فرماتا ہے فهو لعبدی و لعبدی ما سال یعنی میرے بندے کی یہ تمام درخواستیں مقبول ہیں اور اس کے علاوہ جو درخواست کرے گا منظور کروں گا۔

(۲) عبد الملک بن عمیر سے مرسل روایت ہے کہ بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فاتحہ الکتاب ہر مرض کے لئے شفا ہے اس حدیث کو دارمی نے اپنی مسند میں اور بیہقی نے شعب الایمان میں صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔

(۳) عبد اللہ بن جابر سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جابر میں تجھے بہترین سورہ کی جو قرآن میں نازل ہوئی ہے خبر دوں جابر کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ فرمائیے ارشاد ہوا کہ وہ فاتحہ الکتاب ہے اور میرا خیال ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ ہر مرض کے لئے شفا ہے۔

(۴) حضرت جابر سے روایت ہے کہ فاتحہ الکتاب بجز موت کے ہر مرض کی دوا

ہے۔

ان کے علاوہ بھی بہت سی احادیث سورۃ الفاتحہ کی فضیلت میں وارد ہوئی ہیں۔

الحمد سورہ فاتحہ کی تفسیر دو شنبہ کی رات ۱۵ ربیع الاول ۱۴۲۹ھ کو مکمل ہوئی۔

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ربنا تقبل توبتي واغسل
حوبتي واجب دعوتي واكتب لي براءة من النار يا رب العالمين بك
نستعين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم .

